مونس الوحيد

في تفسير آية العدل والتوحيد

مقدّمة المحقّق

الحمدلله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والصلاة والسلام على سيّد وُلد آدم محمّد النبيّ الخاتم، وعلى آله الأئمة المعصومين لا سيّما بقيّة الله المنتظر عجّل الله تعالى له الفرج، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين.

من المباحث المهمّة الّتي كانت من القرن الأوّل متداولةً بين المسلمين مسألة الجبر والاختيار، وانتهى هذا البحث إلى مبحث «العدل» للارتباط بين الاختيار والعدل من جانب، وبين الجبر ونفي العدل من جانب آخر، لأنّ التكليف والجزاء متوقّفان على الاختيار، كما أنّ الجبر ينافي التكليف والجزاء. والمتكلّمون في ذلك على طائفتين:

الطائفة الأولى ـ وهم أكثر العامّة من الحنابلة بأجمعهم وأكثر الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة ـ ذهبوا إلى أنّ العدل ما فَعَله الله تعالى وإن كان بحسب عقولنا ظلمًا، وليس لنا أن نجعل مقياسًا خاصًّا لأفعال الله تعالى؛ لأنـّه نوع من التحديد وتقييد المشيّة لذاته تعالى، فإنّهم لم ينكروا أصل العدل لعدم إمكان ذلك، فإنّ القرآن ينفي الظلم عنه تعالى ويثبت له العدل كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا وَلَـٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللهَ

---

١. يونس: ٤٤.
٢. هود: ١١٧.

لَيْسَ بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلّامٍ لِلْعَبيدِ﴾[٢] إلى غير ذلك من عشرات الآيات المصرّحات في ذلك، فلجأوا إلى تفسير خاصّ للعدل، وقالوا بأنّ العدل ليس حقيقة مستقلّة قابلة للتوصيف، بل مقياس العدل فعل الله سبحانه، وهذه الطائفة معروفة بالأشاعرة.

الطائفة الثانية ذهبوا إلى أنّ العدل حقيقة ثابتة، والله سبحانه بما أنّه عادل وحكيم يفعل على معيار العدل؛ فإنّا إذا نظرنا إلى الأفعال، نرى حسن بعضها في ذاته وأنّه عدل كجزاء المحسن، وقبح بعضها وأنّه ظلم في ذاته كعقوبة المحسن، وحيث أنّ الله تعالى خير مطلق وحكيم مطلق وعادل مطلق، يفعل أفعاله على مقياس العدل، وهذه الطائفة يسمّون بالمعتزلة، وقد يعبّر عنهم بالعدليّة[٣].

وهنا موضوع آخر يبحث عنه وهو الحسن والقبح الذاتيّان، وهذا البحث من المباحث المترتّبة على العدل، ويترتّب عليه البحث عن المستقلّات العقليّة؛ فإنّ المعتزلة قالوا بالحسن والقبح الذاتيين وقالوا بالمستقلّات العقليّة، والأشاعرة انكروا ذلك وقالوا بأنّ الحسن والقبح أمران نسبيّان وتابعان للزمان والمكان، وأنّ العقل في إدراكه تابع للشرع، فلا معنى لتفسير العدل من قِبَل العقل، ولا محيص لنا إلّا تابعيّة الشرع والتمسّك بالسنّة والحديث، واشتهروا بأهل السنّة وأهل الحديث، واشتهر مخالفوهم ـ وهم المعتزلة ـ بالمخالفين للحديث والسنّة، ولهاتين الطائفتين مناظرات عديدة في ذلك مذكورة في كتب الكلام والتاريخ.

ومن المسائل الّتي ترتّبت على المسائل المتقدّمة، البحث عن وجود الغايات والأغراض لأفعال الله تعالى؛ فإنّ المعتزلة قائلون بوجود الغرض في جميع أفعال

---

٣. غافر: ٣١. ١. آل عمران: ١٨٢؛ الأنفال: ٥١؛ الحج: ١٠.

٢. ق: ٢٩.

٣. لاحظ: مقدمة العدل الإلهي للمطهّري، ٤١ ـ ٤٣.

الله كما في أفعال جميع العقلاء، ويقولون بأنّ مقتضى حكمة الله تعالى ذلك، ولولا ذلك لما كان حكيمًا، وأمّا الأشاعرة فهم منكرون لذلك ويقولون بأنّ الحكمة في أفعال الله بمعنى أنّ ما يفعل الله تعالى فهو الحكمة، ولا تكون الحكمة مفهومًا مستقلًّا يلزم تبعيّة أفعال الله لها.

والاختلاف بين الأشاعرة والمعتزلة اختلاف بين أهل السنّة، فإنّ المعتزلة أيضًا من العامّة، وأمّا الشيعة الإماميّة، فهم من جهة الكلام موافقون لنظر المعتزلة ولذا يعدّون من العدليّة، وإن كان بين نظر الشيعة في المسائل المذكورة وبين عقيدة المعتزلة مغايرات، فإنّ الشيعة تنكر التفويض وتقول: «لا جبر ولا تفويض بل أمر بين الأمرين»[١]، وتقول بالعدل من غير إخلال بالتوحيد الذاتي أو الأفعالي، إلى غير ذلك من الخصوصيّات المذكورة في كتب الكلام[٢].

ثمّ إنّ البحث عن العدل مذكور في كتب الكلام والتفسير، وكلّ من المفسّرين ـ حسب اعتقاده الكلامي في ذلك ـ تعرّض للمسألة ذيل الآيات المرتبطة بذلك، ومن جملتها قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[٣]، وقد بسط كثير من المفسّرين ذيل الآية الكلام في ذلك، ومن جملتهم محمود بن عمر الزمخشري في الكشّاف، فإنّه اختار مذهب المعتزلة واستدلّ بهذه الآية على مذهب العدل، واعترض عليه جملة من الأشاعرة كالفخر الرازي في تفسيره الكبير ذيل الآية الشريفة، والتفتازاني في حاشيته على الكشّاف، والظاهر أنـّه أخذ عن الأوّل.

والكلام في هذه الرسالة يدور مدار كلام الزمخشري والاعتراضات الّتي أورد

---

١. لاحظ: الكافي ١/١٥٥ـ١٦٠.

٢. لاحظ: مقدّمة العدل الإلٰهي للمطهّري؛ وشرح جمل العلم والعمل للشريف المرتضى، ٨٣.

٣. آل عمران: ١٨.

عليه التفتازاني تبعًا للفخر الرازي، ثم يذكر بعض الاعتراضات الّتي أورده الفخر الرازي في تفسيره الكبير، وحيث أنّ الكلام يدور مدار كلام هؤلاء أذكر هنا ملخّصًا من ترجمتهم:

الزمخشري

فهو محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي الزمخشري أبو القاسم، ولد في سنة ٤٦٧ ق. في زمخشر من قرى خوارزم، واشتهر بعد أن نُسِب الزمخشري إليه. أخذ عن أبي مُضَر محمود بن جرير الضبّي الإصبهاني، وأبي الحسن عليّ بن المظفّر النيسابوري، وأبي منصور بن نصر الحارثي، وأبي سعد الشقاني. ولمّا شبّ وكبر طلب العلم من الآفاق وجاب الأقطار، وتنقل ما بين بغداد ونيسابور زمانًا، ثم أقام بالحجاز مجاورًا لبيت الله الحرام ولقّب نفسه «جار الله» وبهذا اللقب عُرِف وشهر، وكانت إحدى رجليه ساقطة يمشي برجل من خشب، وكان سبب سقوطها أنـّه كان في بعض أسفاره إلى بخارى أصابه ثلج كثير وبرد شديد في الطريق فأصابه خراج أوجب قطعها، وسأل عنه الفقيه الحنفي الدامغاني عن سبب قطع رِجله، فقال: دعاء الوالدة! وذلك أنّي في صباي أمسكت عصفورًا وربطته بخيط في رجله، وأفلت من يَدي، فأدركته وقد دخل في خرق، فجذبته فانقطعت رجله في الخيط فتألّمت والدتي لذلك وقالت: قطع الله رجل الأبعد كما قطعت رجله، فلمّا وصلت إلى سنّ الطلب رحلت إلى بخارى لطلب العلم، فسقطت عن الدابّة فانكسرت الرِجل وعملت عليّ عملًا أوجب قطعها.

وكان الزمخشري إمامًا في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، وله تصانيف كثيرة في كثير من العلوم، منها «الكشّاف» في تفسير القرآن العزيز، وهو من أهمّ كتب التفسير، وقد تعرّض القاضي الشهيدﷺ لكلامه ذيل الآية ١٨ و١٩ من سورة آل عمران ويدور البحث في هذه الرسالة مدار كلامه.

وله في النحو: «المحاجات بالمسائل النحويّة» و«المفصّل» و«الأنموذج» و«المفرد والمؤلّف» و«الفائق» في تفسير الحديث، و«أساس البلاغة» في اللغة، و«ربيع الأبرار ونصوص الأخبار»، و«متشابه أسامي الرواة»، و«النصائح الكبار»، و«النصائح الصغار»، و«ضالّة الناشد والرائض في علم الفرائض»، و«رؤوس المسائل» في الفقه، و«شرح أبيات كتاب سيبويه»، و«المستقصى في أمثال العرب»، و«صميم العربيّة»، و«سرائر الأمثال»، و«ديوان التمثيل»، و«شقائق النعمان في حقائق النعمان»، و«شافي الغي من كلام الشافعي»، و«القسطاس» في العروض، و«معجم الحدود»، و«المنهاج» في الأُصول، و«مقدّمة الآداب»، و«ديوان الرسائل»، و«ديوان الشعر»، و«الرسالة الناصحة»، و«الأمالي» في كلّ فنّ، إلى غير ذلك.

وكان الزمخشري معتزلي الاعتقاد متظاهرًا به، حتّى نقل عنه أنّه كان إذا قصد صاحبًا له واستأذن عليه في الدخول يقول لمَن يأخذ له الإذن: «قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب».

وأوّل ما صنّف كتاب «الكشّاف» كتب استفتاح الخطبة: «الحمدلله الذي خلق القرآن»، فيقال إنّه قيل له: مَتى تركتَه على هذه الهيئة هجره الناس ولا يرغب أحد فيه، فغيّره بقوله: «الحمدلله الذي جعل القرآن»، وجعل عندهم بمعنى خلق[1].

أقول: والموجود في المطبوع من الكشّاف: «الحمدلله الذي أنزل القرآن»، وقال ابن خلّكان: هذا إصلاح الناس لا إصلاح المصنّف.

تُوُفّي الزمخشري ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمئة بجُرجانيّة خوارزم، بعد رجوعه من مكّة.

لاحظ ترجمة الزمخشري في ذيل تاريخ بغداد: ج ١٩، ص ٢٢٨، رقم ١٧٣؛ الأنساب، ج ٣، ص ١٦٣ (الزمخشري)، المنتظم: ج ١٨، وفيات ٥٣٨ هـ؛ معجم

---

١. وفيات الأعيان ٥/ ١٦٨ ـ ١٦٩.

الأدباء: ج ١٩، ص ١٢٧؛ وفيات الأعيان: ج ٥، ص ١٦٨ ـ ١٧٤؛ معجم الآداب: (العلّامة) و(الفخر) ١٦٦٨ و٢٤٦١؛ سير أعلام النبلاء: ج ٢٠، ص ١٥١ ـ ١٥٦ رقم ٩١؛ بغية الوعاة، ج ٢، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٠.

التفتازاني

فهو مسعود بن عمر بن عبدالله، ولد في صفر سنة ٧٢٢ ق. ، وتُوُفّي سنة ٧٩٢ ق. ، فكان عمره ٧٠ سنة، مولده بقرية تفتازان التابعة لمدينة نسا بخراسان الّتي يعلّل سبب تسميتها بهذا الإسم أنّ المسلمين لمّا وردوا خراسان قصدوها، فبلغ أهلها ذلك فهربوا ولم يتخلّف بها غير النساء. فلمّا أتاها المسلمون لم يجدوا فيها رجلًا، فقالوا: هؤلاء نساء، والنساء لا يقاتلن، فنسي أمرها فتركوها ومضوا، فسمّيت بذلك «نسا».

تلمّذ التفتازاني عند القاضي عضدالدّين الإيجي، وضياءالدّين عبدالله بن سعد الله بن محمّد بن عثمان القزويني، وقطبالدّين محمّد بن محمّد الرازي، ونسيمالدّين محمّد بن سعيد بن مسعود النيسابوري ثم الكازروني، وأحمد بن عبدالوهّاب القوصي. وله مؤلّفات في علوم شتّى، ففي علم الحديث: «الأربعين في الحديث»[١] و«رسالة في الإكراه»[٢]، وفي التفسير تلخيصه الكشّاف للزمخشري[٣] وينقل عنه القاضي نور الله رحمه الله في هذه الرسالة، وفي الفقه «الفتاوى الحنفيّة»[٤]، وشرحه على «فرائض السجاوندي»[٥]، و«المفتاح» في فروع الفقه الشافعي[٦]، و«اختصار شرح تلخيص الجامع الكبير»[٧]، وفي الأُصول «التلويح في كشف حقائق التنقيح»

---

١. كشف الظنون ١/ ٥٥؛ هدية العارفين ٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠.
٢. كشف الظنون ١/ ٨٤٧.
٣. راجع: دائرة المعارف ٩/ ٤٠٨ ـ ٤٠٩.
٤. كشف الظنون ٢/ ١٢٢٢.
٥. كشف الظنون ٢/ ١٢٤٨.
٦. كشف الظنون ٢/ ١٧٦٩.
٧. مقدمة شرح المقاصد ١/ ١٠٢.

لعبيدالله بن مسعود المحبوبي المتوفّى سنة ٧٤٧ ق.[١]، وقد طبع مرارًا، وشرح «شرح المختصر على كتاب منتهى السؤال في علمَي الأُصول والجدل» لابن الحاجب[٢]، وفي فقه اللغة «النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ» وهو شرح على ذخيرة الزمخشري الموسومة بالكلم، وقد طبع، و«ترجمة نثريّة باللّغة التركيّة لبوستان الشيخ سعدي الشيرازي»[٣]، وفي النحو «شرح التصريف» لعز الدّين ابراهيم بن عبدالوهّاب[٤]، و«إرشاد الهادي»[٥]، وفي البلاغة «الشرح المطوّل» على كتاب تلخيص المفتاح لجلال‌الدّين محمّد بن عبد الرحمان القزويني، وقد طبع مرارًا، و«مختصر المعاني» وهو شرح مختصر على تلخيص المفتاح، وقد طبع مرارًا، و«شرحه على كتاب المفتاح» للسكّاكي[٦]، وفي المنطق «تهذيب المنطق والكلام» وقد طبع مرارًا، و«شرح الرسالة الشمسيّة» لنجم‌الدّين عمر بن عليّ القزويني المعروف بالمكاتبي[٧]، وفي علم الكلام «المقاصد»[٨] وقد شرحه نفسه وسمّاه «شرح المقاصد» وقد طبع، و«شرح العقائد النسفيّة»؛ اصل الكتاب لنجم‌الدّين عمر ابن محمّد المتوفّى سنة ٥٣٧ ق. ، وقد شرحه التفتازاني وطبع مرارًا، وينقل عنه القاضي نور الله في هذه الرسالة، و«الردّ على زندقة ابن عربي»[٩].

لاحظ ترجمة التفتازاني في: الدرر الكامنة: ج ٤، ص ٣٥٠؛ روضات الجنّات: ج ٤، ص ٣٤ ـ ٣٨، رقم ٣٢٧، وج ٨، ص ١٣٣؛ ريحانة الأدب: ج ١، ص ٣٣٧؛

١. كشف الظنون ٢ /١٢٥٦.

٢. كشف الظنون ٢ /١٨٤٣؛ هدية العارفين ٢ /٤٢٩ ـ ٤٣٠.

٣. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٩.

٤. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٤؛ بغية الوعاة، ٣٩١.

٥. كشف الظنون ١ /٦٧.

٦. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٤؛ الدرر الكامنة ٥ /١١٩ ـ ١٢٠.

٧. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٦؛ بغية الوعاة، ٣٩١.

٨. كشف الظنون ٢ /١٧٦٩.

٩. دائرة المعارف الإسلامية ٩ /٤٠٦ ـ ٤٠٧.

الكنى والألقاب للقمي: ج ٢، ص ١٠٨ ؛ مقدّمة شرح المقاصد.

الفخر الرازي

فهو محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التيمي الطبرستاني الأصل، الرازي المولد، الأشعري الأُصول، الشافعي الفروع، ابن خطيب الريّ، المولود سنة ٥٤٤ ق. ، المعروف بالإمام فخرالدّين والملقّب بابن الخطيب، صاحب التفسير الكبير، من تلامذة أبي محمّد البغوي، اشتغل في بداية عمره على والده إلى أن مات، ثمّ قصد الكمال السمناني واشتغل عليه مدّة، ثم عاد إلى الريّ، واشتغل على المجد الجيلي صاحب محمّد بن يحيى الفقيه النيسابوري، وتوجّه إلى مراغة لما طُلب إليها، ثمّ قصد خوارزم وقد تمهّر في العلوم، فجرى بينه وبين أهلها كلام فيما يرجع إلى المذهب والعقيدة فأُخرج من البلد، فقصد ما وراء النهر فجرى له أيضًا ما جرى بخوارزم، فعاد إلى الريّ، ثم عاد بعد مدّة إلى خراسان واتّصل بالسلطان خوارزم شاه محمّد بن تكش وحظي عنده ونال أسمَى المراتب(١).

وكان له في الوعظ باللسانين ـ العربيّة والفارسيّة ـ مرتبةً عالية، وكان يلحقه الوجد في حال الوعظ ويكثر البكاء(٢).

وكان حادّ الذهن، كثير البراعة، قويّ النظر، عارفًا بالأدب، له شعر بالفارسي والعربي، وحكي أنـّه كان على المنبر بهراة، فأنشد عقيب كلامٍ عاتب فيه أهلَ البلد:

المرء ما دام حيًّا يُستهان به ... ويعظم الرزء فيه حين يفتقد

ونسب إليه هذه الأبيات:

نَهاية إقدام العقول عِقال ... وَأكثرُ سَعي العالَمين ضَلالُ

وأرواحنا في وَحشةٍ مِن جُسومنا ... وَحاصِلُ دُنيانا أذىً ووَبالُ

---

١. تاريخ الإسلام، ٢٠٦.

٢. تاريخ الإسلام، ٢٠٦ ؛ وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩ ؛ الكنى والألقاب للقمي، ١٠.

وَلَم نَستَفِد مِن بحثنا طولَ عُمرنا سِوى أن جَمَعنا فيه قيلَ وقالوا
وَكَم قَد رَأينا مِن رجالٍ وَدَولةٍ فَبادُوا جَميعًا مسرِعين وَزالوا
وَكَم مِن جِبالٍ قَد عَلَت شرفاتِها رجالٌ فَزالُوا وَالجبالُ جِبالُ[١]

وله تأليفات كثيرة أشهرها تفسيره الكبير المسمّى بـ«مفاتيح الغيب» ولم يتمّه وأكمله نجمالدّين القمولي وشهابالدّين الخوبي، وله «أساس التقديس» في علم الكلام، و«لباب الإشارات ولوامع البيّنات في شرح أسماء الله والصفات»، و«المحصّل»، و«المحصول» في أصول الفقه، و«شرح الاشارات» لابن سينا، إلى غير ذلك من الكتب مذكورة في كتب التراجم، وقد عدّ محقّق تفسيره في مقدّمته ٨٠ من تأليفاته بعضها بالفارسيّة وبعضها ناقصة لم يكملها[٢].

وكان الفخر الرازي يعاب بايراد الشبهة الشديدة ويقصّر في حلّها، حتّى قيل في حقّه: يورد الشبهة نقدًا ويحلّها نسيئةً[٣].

قال الذهبي في ترجمته: «قد بدت منه في تؤاليفه بلايا و عظائم وسحرٌ وانحرافات عن السنّة...»[٤].

وكان أكثر مُقامه بالريّ وكان خطيبًا بها، وتوجّه إلى خوارزم ومرض بها وامتدّ مرضه أشهرًا، ومات بهراة يوم الأثنين وكان عيد الفطر، سنة ٦٠٦، ودفن بها.

لاحظ ترجمته في التكلمة للمنذري: ج ٢، ص ١١٢١؛ وفيات الأعيان: ج ٤، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٢ (٦٠٠)؛ الوافي بالوفيات: ج ٤، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٩ (١٧٨٧)؛ التدوين: ج ١، ص ٤٥٧؛ مجمع الآداب (الفخر): ٢٤٠٣؛ تاريخ الإسلام: وفيات ٦٠١ ـ ٦١٠، ص ٢٠٤، رقم ٣١١؛ سير أعلام النبلاء: ج ٢١، ص ٥٠٠، رقم ٢٦١؛ طبقات الشافعيّة للسبكي: ج ٨، ص ٨١ ـ ٩٦، رقم ١٠٨٩؛ الكنى والألقاب

١. وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠ و ٢٥٢؛ الوافي بالوفيات ٢ / ٢٥٧ ـ ٢٥٨؛ الكنى والألقاب، ١٠.
٢. التفسير الكبير ١ / ٣ـ٤.
٣. الكنى والألقاب، ١١.
٤. سير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠١.

للمحدّث القمّي: حرف الفاء، ص ٩ ـ ١٢؛ مقدّمة تفسيره الكبير.

الكتاب وموضوعه واسمه

قال المصنّف في بداية الرسالة: «وبعد، فهذا فصل خطاب اوتيناه، وذكرٌ مبارك أنزلناه لنصرة جارالله، ردًّا على فارس مضمار المعاني، المولى الفاضل التفتازاني، فإنّه قد أطال في حاشيته لسان المراء والجدال بما لايؤدّي إلى طائل من المقال، وعدل في تشنيع إمام أهل الاعتزال عن حدّ الاقتصاد والاعتدال، ولم يقتصر على ذلك بمجرّد الإشارة والإيماء. بل قد طوى الكشح عن الحياء، ونهى النفس عن الوقاء، فنسبه تارة إلى قلّة البضاعة والذكاء وأُخرى إلى كثرة الوقاحة وفقد الحياء...».

وكما يظهر من هذا الكلام، فالمصنّف في مقام الدفاع عن الزمخشري في ادّعائه دلالة آية ﴿شَهِدَ اللهُ ...﴾ على مسلك العدل، ودفع إشكالات التفتازاني عليه، فإنّه ينقُل أوّلاً كلام الزمخشري في الكشّاف، ثم ينقل ايراد التفتازاني عليه، ثم يدافع عن الزمخشري بقوله: «لناصر جار الله أن يقول»، ويستشهد بكلمات الأعاظم من علماء الأشاعرة وغيره.

وقد اعتمد واستفاد المصنّف في هذه الرسالة من عدّة من الكتب أذكرها على ترتيب حروف التهجّي:

١. الأربعون، للفخر الرازي.
٢. التفسير الكبير، للفخر الرازي.
٣. تفسير الكشّاف، للزمخشري.
٤. حاشية الخيالي على شرح العقائد.
٥. رسالة اثبات الواجب الجديدة، للعلّامة الدواني.
٦. شرح المقاصد، للتفتازاني.

٧. شرح المواقف، للسيّد ميرشريف.

٨. شرح عقائد النسفية، للتفتازاني.

٩. عقائد النسفيّة، لنجم‌الدّين أبي حَفص عمر بن محمّد السمرقندي الحنفي.

١٠. نهاية المرام، للعلّامة الحلّي.

وقد أحال المصنّف في مورد تفصيل الكلام إلى حاشيته على تفسير البيضاوي حيث قال: وإن أردت زيادة الاستقصاء في تحقيق مسألة الرؤية، فعليك بتعليقاتنا على تفسير القاضي، فانّك لو رأيتها رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا.

وهذا الكتاب من تأليفات القاضي الشهيد السيّد نور الله المرعشي التستري‌ﷺ كما صرّح بذلك كثير ممّن تعرّض لترجمته كعلاء الملك ولد القاضي في ترجمة والده في «محفل الفردوس»[١]، والأفندي في «رياض العلماء»[٢] وفي تعليقته على أمل الآمل[٣]، والعلّامة الأميني في «شهداء الفضيلة»[٤]، والمدرّس التبريزي في «ريحانة الأدب»[٥]، والسيّد الأمين في «أعيان الشيعة»[٦]، والنفيسي في «تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسي»[٧]، وقد صرّح المؤلف بذلك في آخر بعض النسخ المخطوطة كما سيأتي.

وأمّا اسم الكتاب، فإنّ المذكور في التراجم: «أُنس الوحيد» و«أنيس الوحيد»، وأورده في الذريعة باسم «أُنس الوحيد» ثمّ قال: كذا حكاه في نجوم السماء عن فهرس تصانيفه، لكن النسخة الموجودة ضمن مجموعة من رسائله عند الشيخ محمّد السماوي سمّي فيها بـ«مونس الوحيد»[٨] ثمّ ذكره أيضًا في موضع آخر

---

١. فيض الإله (يد).

٢. رياض العلماء ٥/٢٢٦ وقال: وعندنا منه نسخة.

٣. تعليقة أمل الآمل، ٣٢٩.

٤. شهداء الفضيلة، ١٧٢.

٥. ريحانة الأدب ٣/٣٨٥ صاحب مجالس المؤمنين.

٦. أعيان الشيعة ١٠/٢٢٩.

٧. تاريخ نظم ونثر در ايران و در زبان فارسى، ٦٦٣.

٨. الذريعة ٢/٣٦٨.

باسم «مونس الوحيد»[1] والمذكور في المخطوطة: «مونس الوحيد»، وقد كتب في بداية نسخة مكتبة الفاضلي بخوانسار بخطّ الأصل: «تمّت الرسالة النفيسة الموسومة بمونس الوحيد للمولى الرشيد السديد أعني قاضي نور الله الشوشتري أعلى الله مقامه في أرض الغري»، ونحن نتّبع في التسمية ما يكون مذكورًا في الأصل المخطوط.

النسخ المعتمدة

وصل بأيدينا نسختان من هذه الرسالة:

١. نسخة مكتبة الفاضلي بخوانسار ضمن مجموعة برقم ٢٢١ في مركز إحياء التراث الإسلامي بقم، وهذه الرسالة من صفحة ١٩٣ إلى ٢٠١ من هذه المجموعة، وفي كلّ صفحة ٢٤ سطرًا إلّا الأخيرة منها ففيها ١٢ سطرًا، وقد رمزت لهذه النسخة بـ«خ».

٢. نسخة مكتبة السيّد المرعشيﷺ بقم ضمن مجموعة رقم ٤١٣٠[2]، في ١٧ صفحة كاملة وبعض صفحة في أوّله فيها ٦ أسطر، وصفحة في آخر الكتاب فيها ٧ أسطر، فالمجموع ١٩ صفحة.

وفي هذه النسخة صفحتان إضافيّتان ليستا في النسخة الأولى، وهذه الزيادة من اضافة المؤلف أضافها بعد كتابة الرسالة، وقد صرّح بذلك في بداية اضافته حيث

---

١. الذريعة ٢٣ /٢٤٨.

٢. ولا يخفى وقوع الاشتباه في فهرس مكتبة السيّد المرعشيﷺ من جهة مؤلّف الكتاب، حيث أسندها إلى محمّد بن الحسن الشيرواني ووقع في مجموعة جمع فيها كتب الشيرواني، والظاهر أنّ هذا الأمر ناشئٌ من عدم ذكر اسم الكتاب ولا مؤلّفه في هذه النسخة، ولاشكّ في أنّ الكتاب للقاضي نورالله التستريﷺ للتصريح باسمه في نسخة مكتبة الفاضلي وإرجاع المؤلّف تفصيل شيء إلى حواشيه على أنوار التنزيل، ولذكر هذه الرسالة في ترجمة القاضي الشهيد في كتب التراجم.

قال: «تكملة: ثمّ بعد ما حال الحول وانتشر ما سنح لي من مراتب القول، وقع نظري في هذا المقام من تفسير فخرالدّين الرازي المسمّى بالإمام، وظهر من كلامه أنّه الذي شجّع التفتازاني...»، وقد رمزت لها بـ«م».

للرسالة نسخة ثالثة في مكتبة كليّة الإلهيّات بطهران ضمن مجموعة رقم (٥١ ب) على ما في كشّاف الفهارس[١]، ولكن لم تَصل إليّ ولم يتيسّر لي الرجوع إليها.

ولها أيضًا نسخة أخرى في مكتبة شاهچراغ بشيراز: ٢: ٢١٤ (ف ٢ / ٢٠٠ / ٨١٧) وهذه أيضًا لم تصل إليّ.

وقد ذكر العلّامة الطهراني نسخة لهذه الرسالة عند الشيخ محمّد السماوي[٢].

عملي في التحقيق

كما ذكرت في البحث عن النسخ كان الاعتماد على نسختين، فكان عملي ملخّصًا بالأمور التالية:

١. المقابلة الدقيقة بين النسختين، ومع الاختلاف في العبارة جعلت الأصحّ في المتن مع الإشارة إلى النسخة الأخرى في الهامش.

٢. تخريج الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة وأقوال العلماء في الكتب.

٣. توضيح بعض العبارات الّتي تحتاج إلى زيادة توضيح.

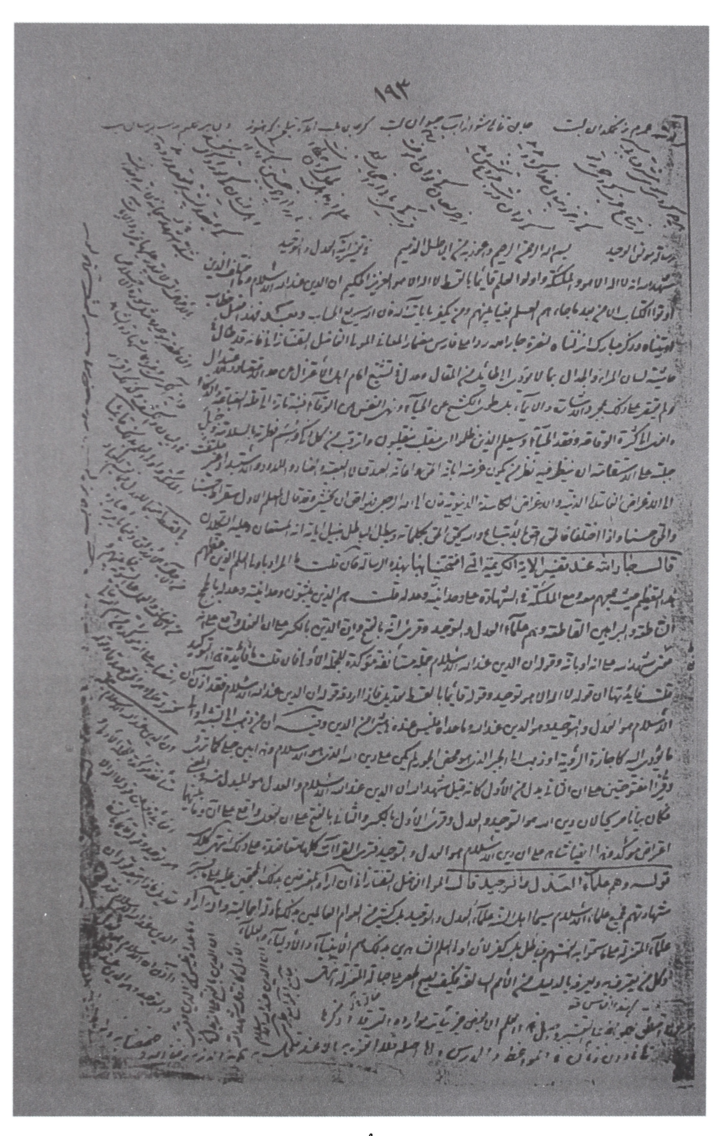
٤. التوسّع في التعليق على بعض المطالب مع الاستمداد بجهد العلماء الماضين.

٥. ذكر ترجمة مُختصرة في الهامش للأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة. هذا، والحمدلله أوّلاً وآخرًا.

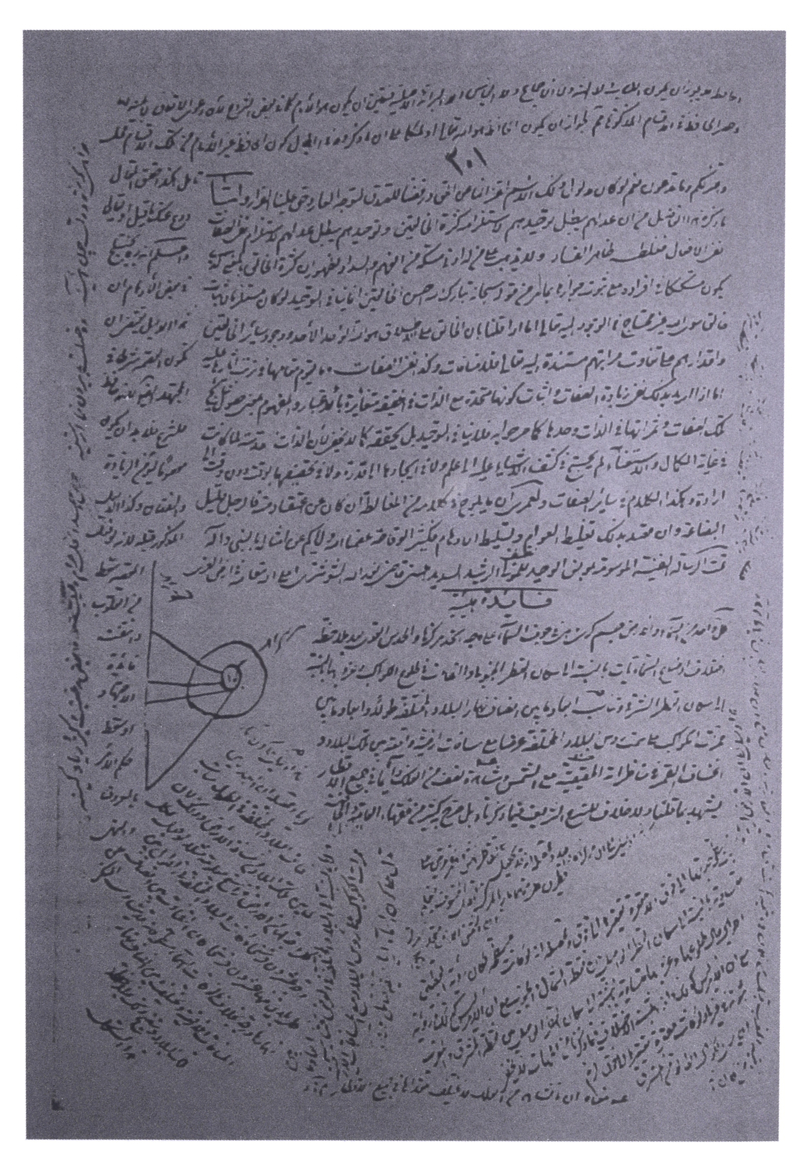
قم المقدّسة

محمّد جواد المحمودي

صور النسخ الخطّيّة



صورة الصفحة الأُولى من نسخة «خ»



صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «خ»

بسم الله الرّحمن الرحيم، وأعوذ به من الباطل الذميم

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلّا مِنْ بَعْدِ مَا جاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾[1].

(وبعد)[2] فهذا فصل خطاب اوتيناه، وذكرٌ مبارك أنزلناه لنصرة جار الله ردًّا عَلى فارس مضمار المعاني، المولى الفاضل التفتازاني، فإنّه قد أطال في حاشيته لسان

---

١. آل عمران: ١٨ ـ ١٩. في هامش «خ» بخطّ الأصل: شبّه سبحانه دلالته على وحدانيّة بالأفعال الّتي لا يقدر عليها غيرُه، والآيات الناطقة بتوحيده مثل سورة الإخلاص وآية الكرسي وغيرهما بشهادة الشاهد في البيان والكشف، وكذلك إقرار الملائكة وأولي العلم بذلك ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ مقيمًا للعدل فيما يَقسِم للعباد من الآجال والأرزاق وفبما يأمر به عباده من الإنصاف والعمل على السويّة فيما بينهم، وانتصابه على أنّه حال مؤكّدة من اسم الله؛ كقوله: ﴿وَهُو الحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١].

وقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكّدة للجملة الأولى، والفائدة فيه أنّ قولَه: ﴿لا إِلٰهَ إِلّا هوَ﴾ توحيد، وقولَه: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أتبعه قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدّين عند الله، وما عداه فليس من الدّين.

وقُرِئ (أنّ الدّين) بالفتح على أنّه بدل من الأوّل، كأنّه قال: «شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام». جامع الجوامع [لل]طبرسي ١/ ١٦٣ ـ ١٦٤.

أقول: المعروف في أسم الكتاب «جوامع الجامع»، نعم، المذكور في مقدّمة بحار الأنوار ١/ ٦، وفي ترجمة الطبرسي في رياض العلماء، ج ٢، باب الفاء «فضل بن حسن»: «جامع الجوامع».

٢. «م» مكانه بياض.

المراء والجدال بما لايؤدّي إلى طائل من المقال، وعدل في تشنيع إمام أهل الاعتزال عن حدّ الاقتصاد والاعتدال، ولم يقتصر على ذلك بمجرّد الإشارة والإيماء. بل (قد)[١] طوى الكشح[٢] عن الحياء، ونهى النفس عن الوقاء، فنسبه تارة إلى قلّة البضاعة والذكاء وأُخرى إلى كثرة الوقاحة وفقد الحياء، ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[٣]، وأترقّب من كلّ زكي وُسِم فطرته بالسلامة، وجُبل جبلّته على الاستقامة، أن ينظر فيه نظر من يكون غرضه إبانة الحقّ وإعانة الصدق لا العصبيّة والعناد واللدود والاستبداد؛ غير ملتفت إلى الأغراض الفاسدة الدنيّة، والأعراض الكاسدة الدنيويّة، فإنّ إلى الله الرُجعى، فهو[٤] أحقّ أن يُخشى، وقد قال المعلّم الأوّل: سقراط حَسْبنا والحق حَسْبنا، وإذ اختلفا فالحقّ أحقّ بالاتّباع[٥]، والله يحقّ الحقّ بكلماته ويبطل الباطل ببيّنات آياته، إنّه المستعان وعليه التكلان.

(قال)[٦] جار الله عند تفسير الآية الكريمة الّتي افتتحنا بها بهذه الرسالة: فإن قلت: ما المراد بأُولي العلم الّذين عظّمهم هذا التعظيم حيث جمعهم معه ومَع الملائكة في الشهادة عَلى وَحدانيّته وعدله؟

قلت: هم الّذين يثبتون وحدانيّته وعدله بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة، وهم علماء العدل والتوحيد، وقرئ «أنّه» بالفتح و«إنّ الدّين» بالكسر عَلى أنّ الفعل

---

١. من «م».
٢. كشحه: أي باطنه، من قولهم: كشح له العداوة، إذ أضمرها له (مجمع البحرين).
٣. الشّعراء: ٢٢٧.
٤. «م»: وهو.
٥. المعلّم الأوّل هو أرسطو، كان تلميذًا لأفلاطون، وأفلاطون تلميذ لسقراط.
ونحو كلامه هذا، كلامه الآخر في أفلاطون؛ «إنّا لنحبّ الحقّ ونحبّ أفلاطون، فإذا افترقا فالحقّ أولى بالمحبّة». عيون الأبناء في طبقات الأطبّاء، ١٠٠).
٦. سقط من «م».

واقع عَلى أنـّه مَعنى شهد الله على أنـّه، أو بأنّه، وقوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ جملة مستأنفة مؤكّدة للجملة الأولى.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد؟ قلت: فائدتها[١] أنّ قوله: ﴿لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ﴾ توحيد، وقوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ تعديل، فإذا أردفه قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل والتوحيد، وهو الدّين عند الله، وما عداه فليس عنده في شيء من الدّين[٢].

وفيه: أنّ مَن ذهب إلى تشبيه أو إلى ما يؤدّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، وهذا بيّنٌ جليّ كما تَرى[٣].

وقُرِئا مفتوحَين[٤] عَلى أنّ الثاني بدل من الأوّل، كأنّه قيل: «شهد الله أنّ الدّين عند الله الإسلام»، والعدل هو المبدل منه في المعنى، فكان بيانًا صريحًا، لأنّ دين الله هو التوحيد والعدل.

وقرئ الأوّل بالكسر والثاني بالفتح عَلى أنّ الفعل واقعٌ على «إنّ»، وما بينهما اعتراض مؤكّد، وهذا أيضًا شاهد على أنّ دين الإسلام هو العدل والتوحيد، فترى القرائات كلّها متعاضدة على ذلك. انتهى كلامه[٥].

---

١. في المصدر: فائدته.

٢. في هامش «م»: يريد أنّ قوله: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلّا هُوَ﴾ يدلّ على إثبات التوحيد، وقوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ عَلى العدل، وأنّ قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ صفتان مقرّرتان لهما، وأنّ قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ جملة مؤكّدة لما سبق، ومعناها معناه، فيلزم عَلى هذا أن يكون الدّين عند الله إسلام مَن يقول بالعدل والتوحيد، ويلزم من المفهوم إنّ الذي يخالفهم لم يكن من الدّين في شيء، منه.

٣. في هامش «م»: التشبيه والرؤية المستلزمين للإمكان والتركيب ينافيان التوحيد، والجبر ينافي العدل، وهذا ظاهر. منه.

٤. «خ»: مفتوحتين.

٥. الكشّاف ١/٣٤٤ ـ ٣٤٥.

قوله: «وهم علماء العدل والتوحيد»، قال المولى الفاضل التفتازاني: إن أراد المعترفين بذلك المحتجّين عليه عَلى ما فُسّر به شهادتهم، فجميع علماء الإسلام سيّما أهل السنّة علماء العدل والتوحيد، بل كثير من العوام العالمين بذلك بأدلّة إجماليّة، وإن أراد علماء المعتزلة على ما سمّوا به أنفسهم؛ فباطل بل كفر، لأنّ أولي العلم الشاهدين بذلك هم الأنبياء والأولياء والعلماء وكلّ من يعترف به ويعرفه بالدليل من الامم السالفة، فكيف يصحّ الحصر على حبالة[١] المعتزلة، انتهى.

وأقول: لناصر جار الله أن يقول: إنّه أراد المعترفين بما هو حقيقة العدل والتوحيد المحتجّين عليه بالحجج الساطعة والبراهين القاطعة ردًّا على (الجبرية من الأشاعرة)[٢] ومَن شابههم مِن (القائلين بتعدّد القدماء من الصفات)[٣] المتّسمين بأهل السنّة والجماعة فإنّهم والعوام المقلّدين لهم ليسوا معترفين بما هو حقيقة العدل والتوحيد[٤]، وأنّهم لا تصل أيديهم فيما أصّلوه إلى الحجج الساطعة والبراهين القاطعة؛ كما سيتّضح ذلك عن قريب[٥].

(وها أنا أكرّر الاعتذار عن هذا الانتصار بمثل ما اعتذر به المولى الفاضل عصامالدّين الإسفرايني[٦] في أوائل حاشيته على شرح العقائد

---

١. المثبت من «خ»، وكتب تحته بخطّ الأصل: ضالة خ ل، وفي نسخة «م»: خياله.

٢. من «م».

٣. من «م».

٤. المثبت من «خ»، وفي «م»: التوحيد والعدل.

٥. في هامش «م»: والحاصل أنّا نختار الشقّ الأوّل، ونمنع أن جميع علماء أهل الإسلام حتّى المجبرة والمشبهة والصفاتية من أهل السنّة علماء العدل والتوحيد، كما سيجيء بيانه. منه.

٦. إبراهيم بن محمّد بن عربشاه الإسفراييني عصام الدّين، صاحب «الأطول» في شرح تلخيص المفتاح للقزويني في علوم البلاغة، ولد في إسفراين من قرى خراسان وكان أبوه قاضيها، فتعلّم واشتهر وألّف كتبه فيها، وزار في أواخر عمره سمرقند فتُوُفّي بها سنة

⇦

النسفيّة[١] عن إمداده للجبائي المعتزلي في المناظرة المشهورة الواقعة بينه وبين الشيخ الأشعري في مسألة وجوب الأصلح[٢] حيث قال: لا تلُمني بما ذكرت. مع أنّ إمداد الشيخ أهل السنّة أحقّ وأولى؛ لأنّي لا أقدر أن أكتم الحقّ وإن كان عَلَيّ، وموجز عصام يعتصم به لدى الملك العلّام)[٣].

قوله: وفيه أنّ من ذهب (الخ)[٤]، قال التفتازاني: أي في قوله: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الإِسْلامُ﴾ بالمعنى الذي ذكر دلالة على أنّ من ذهب إلى تشبيه كالمجسّمة،

⇦ ٩٤٥ ق. ، وقيل: سنة ٩٥١ ق. ، وله تصانيف غير «الأطول» منها «ميزان الأدب» و«حاشية على التفسير البيضاوي» و«شرح رسالة الوضع للإيجي» و«تعليقات على شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني» و«حاشية على تفسير البيضاوي لسورة عمّ» وشروح وحواش في المنطق والتّوحيد والنحو، طبع بعضها. الأعلام للزركلي ١ /٦٦؛ الكنى والألقاب للمحدّث القمّي ٢ /٤٦٨.

١. تجد عدّة من الكتب والرسائل بهذا الإسم، لكنّ المراد منه هنا شرح العقائد النسفيّة لسعدالدّين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفّي سنة ٧٩١ ق. بسمرقند، ولعصام الدّين الإسفرايني حواش عليه كما تقدّم في ترجمته آنفًا.

٢. المراد من الجبّائي أبو علي محمّد بن عبد الوهاب الجُبّائي المعتزلي ولد بجبّا بخوزستان وتُوُفّي بالبصرة سنة ٣٠٣ ق. ودفن بجبا. وتلميذه هو عليّ بن إسماعيل أبو الحسن الأشعري المولود سنة ٢٦٠ ق. ، كان في بداية نشأته العلميّة يقول بمقالة المعتزلة، إلّا أنّ موقفه مع استاذه كان موقف الخصم وكان يناقش في عدّة مسائل يقول استاذه بها، منها مسألة وجوب الأصلح على الله سبحانه، ولمّا ثبت للأشعري عجز استاذه عن الجواب تركه ومَضى يبحث عن الحقيقة حتّى قيل أنّه لزم بيته مدّة ثلاثين سنة يقارن بين آراء المعتزلة وآراء اهل الحديث، وخلال تلك الفترة ألّف «الإبانة» و«الموجز» و«المقالات» وبيّن فيها مسلكه الجديد بعد ما ردّ على المعتزلة وناصر أهل الحديث، وطريقته هو التوفيق بين العقل والنقل، مات سنة ٣٢٤أو ٣٣٠ ق. ببغداد.

لاحظ: سير أعلام النبلاء ١٥ /٨٥ ـ ٩٠؛ تاريخ الإسلام، ١٥٤؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٣ /٣٤٧؛ تاريخ بغداد ١١ /٣٤٦؛ وفيات الأعيان ٣ /٢٨٤ ـ ٢٨٦؛ شذرات الذهب ٢ /٣٠٣ ـ ٣٠٥.

٣. ما بين القوسين من «خ» وحده.

٤. من «خ».

وعلى العرشيّة[١]، أو إلى ما يفضي إلى التشبيه كالقائلين بجواز رؤيته؛ فإنّ ذلك يُفضي إلى كونه جسمًا أو عرضًا في حيّز أو جهة[٢] إذ المرئي لا يكون إلّا كذلك.

أو ذهب إلى الجبر، أي الحمل على الأفعال بالكرّة، كالقائلين بأنّه يأمر عباده وينهى ويثيب ويعاقب، مع أنّ أفعالهم بمحض قدرته ومشيّته من غير تأثير لهم (فيها)[٣]، وهذا ظلم محض ليس على دين الإسلام، لكون التشبيه وما[٤] يؤدّي إليه مخلّاً بالتوحيد، والجبر مخلّاً بالعدل، أمّا الثاني فظاهر، وأمّا الأوّل؛ فلأنّ ما يكون في حيّز وجهة لا يصلح إلهًا، لما تقرّر في موضعه، والتوحيد هو الاعتراف بالله مع نَفي إلهٍ سواه، وقيل: لأنّه يكون مركّبًا، فإن كان شيءٌ مِن أجزائه ممكنًا (كان الواجب ممكنًا، وإن لم يكن)[٥] كان الواجب متعدّدًا.

والجواب أنا لا نسلّم أنّ جواز الرؤية مطلقًا يقتضي المقابلة والجهة، وإنّما (ذلك)[٦] في الشاهد، ولا نسلّم أنّ تصرّف المالك عَلَى الإطلاق يكون جورًا وظلمًا، وإنّما ذلك في العباد، وهذا بيّن جليّ على صبيان الكتّاب، لكنّ الأعمى لا يهدي إلى طريق الصواب. انتهى.

وأقول: لناصر جار الله أن يقول: إنّ جوابه عن دليل امتناع الرؤية كماترى ممّا تضحك منه الثكلان ويتلهّى به الصبيان، وذلك لأنّ المعتزلة والإماميّة بنوا دليلهم المذكور على دعوى الضرورة من استدعاء الرؤية للمقابلة والجهة، فإنّ حاصل استدلالهم على ما صرّح به الشيخ ابن المطهّر الحلّي[٧] في كتابه «نهاية المرام»

١. في هامش «خ»: ومنهم الكرّاميّة، قال النسفي في العقائد بالحافظيّة: قالت الكَرّاميّة ـ لعنهم الله ـ: إنّ الله تعالى المستقرّ على العرش حتى امتلأت، وحجّتهم قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: من حيّز وجهة.

٣. سقط من «م».

٤. «خ»: أوما.

٥. سقط من نسخة «م».

٦. سقط من «م».

٧. هو أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهّر الأسدي المعروف بالعلّامة الحلّي، أحد الأعلام

وغيره بطريق الشكل الثاني هكذا: الله تعالى ليس بِمقابل مطلقًا، وكلّ مرئي مقابل حقيقةً أو حكمًا بالضرورة، فالله تعالى ليس بمرئي.

أمّا الصغرى، فلأنّ المقابلة مستلزمة للجسميّة[١] والجهة والمكان باتّفاق المتكلّمين النافين للمجرّدات ورؤيتها.

وأمّا الكبرى، فبديهيّة، بل هي من الأوّليّات المستغنية عن التنبيه أيضًا، ومع ذلك يوضحها بأنّ بديهة العقل شاهدة بأنّ الشيء ما لم يكن مقابلًا لنا كالجبال الّتي وراء ظهورنا مع عظمها لا يمكن أن يرى بعين الرأس، فانّ المرئي بها لابدّ أن يكون مقابلًا إمّا حقيقة كجسم مواجه، أو حكمًا كصورتنا المرئيّة بالمرآة، فإنّا إذا نظرنا إلى صيقل صيقلي كالمرآة، نرى صورتنا ونتوهّم أنّها مرتسمة غائرة فيه كما فصّل في موضعه، وبالجملة مَن أنصَف من نفسه ولم يتّهم وجدانه علم أنّ الرؤية بدون المقابلة محال، وأنّ الغائب عن حَواس الناظر لو صار حاضرًا كان حكمه حكم الحاضر، وعلم أيضًا أنّ قول الأشاعرة بجواز الرؤية البصريّة فيه تعالى، كقولهم بجواز رؤية أعمى الصين بَقّة أندلس، كلام واهٍ واقع من محض التعنّت والعناد كما هو رأيهم في أكثر المواد.

وقد ظهر بما قرّرنا أنّ الدليل المذكور ليس من قبيل قياس الغائب على الشاهد كما توهّم، بل مفاده استحالة الرؤية في شأن الغائب تعالى (شأنه)[٢] (بديهة)[٣]، مع أنّ منع صحّة قياس الغائب عَلَى الشاهد مكابرة غير مسموعة نشأت عن محض العصبيّة والعناد وإرادة الفساد في دين ربّ العباد، كيف والأشاعرة والماتريدية[٤]

⇦الأفذاذ الذي بخل الزمان أن يجود بمثله، المولود سنة ٦٤٨ ق. و المتوفّى سنة ٧٢٦ ق.

١. المثبت من «م»، وفي «خ»: الجهة. ٢. سقط من «م».

٣. من «م».

٤. الماتريديّة: هم أتباع أبي منصور محمّد بن محمّد بن محمود الماتريدي ويقال: ⇦

بأسرهم بنوا أعظم مقاصدهم الذي خالفوا فيه مع باقي الفرق الإسلاميّة وهو إثبات زيادة الصفات على هذا القياس، فقالوا: إنّ العاقل يعلم أنّ قولنا: «هذا عالم وليس له علم» مثل قولنا: «هذا أسود وليس له سواد»، وقالوا: ثبوت المشتقّ يدل على ثبوت مأخذ الاشتقاق. ومن أمارات ايرادهم لهذا المنع مكابرةً وعنادًا، أنّ هـذا المـولى العاقل قرّر ذلك في شرحه للعقائد النسفيّة[1] ثمّ أنكره هاهنا تعصّبًا على المعتزلة والإماميّة، ومن جملة أمارات ذلك أنّ كثيرًا من عظماء متأخّريهم كالشهرستاني[2]

⇦«الماتريتي» من علماء الحنفيّة، مات سنة ٣٣٣ ق. بعد موت أبي الحسن الأشعري بقليل، و«ماتريد» محلّة بسمرقند، إليها ينسب أبو محمد الماتريدي، وهم أنكروا ترتّب حكم الشرع على حكم العقل، لأنّ العقول تخطئ، ولأنّ بعض الأفعال تشتبه فيه العقول، وما قالوا شبيه بما يقال عن مذهب بعض الأخباريين من الإماميّة من القول بعدم جواز الاعتماد على شيء من الإدراكات العقليّة في إثبات الأحكام الشرعيّة. تاج العروس ٢ /٣٠٨؛ الأُصول العامة للفقه المقارن للسيّد محمد تقي الحكيم، ص ٢٩٨.

١. العقائد النسفيّة لنجم الدّين أبي حفص عمر بن محمّد بن أحمد بن اسماعيل السمرقندي الحنفي، من أهل نسف، سكن سمرقند، وكانت ولادته في سنة إحدى أو اثنتين وستّين وأربعمئة بنَسَف، وتُوُفّي في الثاني عشر من جمادى الأولى سنة سبع وثلاثين وخمسمئة بسمرقند، صنّف كتبًا كثيرة، منها: «طلبة الطلبة في اصطلاحات الفقهيّة»، و«القند في ذكر علماء سمرقند».

لاحظ ترجمته في: الأنساب للسمعاني (النسفي)، ونفس العنوان في الكنى والألقاب للقمّي.

٢. أبو الفتح محمّد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني المتكلّم على مذهب الأشعري ولد سنة ٤٧٩ ومات في شعبان سنة ٥٤٨، تفقّه على أبي نصر القشيري وغيره وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري وتفرّد به، وصنّف «نهاية الإقدام في علم الكلام» و«الملل والنحل» و«المناهج» و«كتاب المضارعة» و«تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام»، دخل بغداد سنة ٥١٠ وأقام بها ثلاث سنين.

والشهرستاني نسبة إلى شهرستان، وهي بليدة بخراسان قرب نَسا ممّا يلي خوارزم.

قال أبو محمّد محمود بن عبّاس بن أرسلان الخوارزمي في تاريخ خوارزم بعد كلام طويل في الغضّ عنه: سئل يوماً في محلّة ببغداد عن موسى ـ صلوات الله عليه ـ فقال: التفت موسى

⇦

والغزالي والرازي والقاضي الأُرموي وغيرهم خلعوا ربقة تقليد الأسلاف من أعناقهم وتبرّوا عن اتّفاقهم؛ فجعلوا المناقشة في هذه المسألة ومسألة زيادة الصفات والرؤية والأفعال وغيرها لفظيًّا، واعتذروا بأنّ محلّ النزاع لم يكن على السلف جليًّا، والحمدلله على ظهور الاتّفاق، ونسأله رفع ما أضمر من النفاق[1]، فإنّه من أعظم المفاسد المشيدة النطاق، القائمة بأهلها على ساق.

عَلى أنّ حجّة الإسلام (عندهم)[2] الغزالي[3] قد ادّعى في بعض تصانيفه أنّه لا

⇦يمينًا ويساراً، فما رأى مَن يأنس به صاحباً ولا جاراً، فآنس من جانب الطور ناراً، خرجنا نبتغي مكّة حجّاجاً وعمّاراً، فلمّا بلغ الحيرة حادي جملي حاراً، فصادفنا بها دَيْراً ورُهباناً وخَمّاراً!

قال وقد حضرت عدّة مجالس من وعظه فَلم يكن فيها قال الله ولا قال رسول الله، ولا جواب عن المسائل الشرعيّة.

لاحظ ترجمته في تاريخ حكماء الإسلام، ١٤١ ـ ١٤٤؛ معجم البلدان ٣/ ٣٧٧؛ وفيات الأعيان ٤/ ٢٧٣ـ٢٧٥؛ الوافي بالوفيات ٣/ ٢٧٨ـ٢٧٩؛ تاريخ الإسلام، ٣٢٧؛ سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٢٨٦؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٦/ ١٢٨ـ١٣٠؛ كشف الظنون، ٥٧ و ٢٩١؛ لسان الميزان ٥/ ٢٦٣ـ٢٦٤.

١. المثبت من «م»، وفي «خ»: في النفاق.

٢. من «خ».

٣. أبو حامد محمّد بن محمّد بن محمّد بن أحمد الغزّالي الطوسي المتصوّف، له نحو مئتي مصنّف، منها: «إحياء علوم الدّين»، و«تهافت الفلاسفة»، و«كيمياء السعادة»، و«المستصفى»، و«المنخول»، مولده ووفاته في الطابران قصبة طوس بخراسان، رحل إلى نيسابور ثمّ إلى بغداد، وفُوّض إليه تدريس النظامية بها، ثمّ تركه وذهب إلى الحجاز، ثمّ توجّه إلى الشام، فأقام بها مدّة، ثمّ توجّه إلى القدس وأقام بها مدّة، ثمّ قصد مصر وأقام بالإسكندرية مدّة، ثمّ عاد إلى بلدته، وصنّف فيها كتب، ثمّ عاد إلى نيسابور واشتغل بالتدريس في النظامية، ثمّ عاد إلى بلدته وكان بها إلى أن تُوُفّى في ١٤ من جمادى الثانية سنة ٥٠٥ ودفن بها.

والغزّالي ـ بفتح أوّله وتشديد الزاي ـ نسبة إلى الغزّال، حكي أنّ والده كان يغزل الصوف ويبيعه في دكّانه، وقيل إنّ الزاي مخفّفة نسبة إلى غزالة قرية من قرى طوس.

⇦

يعرف الغائب تعالى إلّا بالشاهد. وطوّل (في)[١] أمثلة هذا الباب بما يفضي ذكره إلى الاطناب، وإذ قد ظهر لك إتمام ما نقله العلّامة[٢] من أدلّة الاماميّة والمعتزلة في هذا المقام، فلنرجع إلى تحقيق حال دليل الأشاعرة، فأقول:

لعمري أنّهم أفنوا أعمارهم فى طلب الدليل العقلي على جواز الرؤية فما وجدوا إلّا دليلًا واحدًا، وقد كفانا مؤونة الكلام عليه إمامهم فخرالدّين الرازي، فانّه قد أورد عليه عدّة من الإيرادات الواردة حيث قال في كتاب الأربعين: إعلم أنّ الدليل العقلي المعوّل عليه في هذه المسألة هذا الذي أوردناه وأوردنا هذه الأسئلة عليه، واعترفنا[٣] بالعجز عن الجواب (عنها).[٤] إذا عرفت هذا فنقول: مذهبنا في هذه المسألة ما اختارها الشيخ أبو منصور الماتريدي [السمرقندي]، وهو أنّا لا نثبت رؤية الله تعالى بالدليل العقلي[٥]، بل نتمسّك في المسألة بظواهر القرآن والأحاديث، فإن أراد الخصم تأويل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها[٦] بوجوه عقليّة [يتمسّك بها في نفي الرؤية]، اعترضنا على دلائلهم ومنعناهم عن تأويل الظواهر، (انتهى كلام الرازي)[٧].

⇦ لاحظ: المنتظم، ج ١٧، وفيات ٥٠٥ هـ؛ ذيل تاريخ بغداد ١٩ /٣٧؛ وفيات الأعيان ٤ /٢١٦؛ تاريخ مدينة دمشق ٥٥ /٢٠٠، رقم ٦٩٦٤؛ طبقات الشافعيّة للسبكي ٦ /١٩١؛ سير أعلام النبلاء ١٩ /٣٢٢ ـ ٣٤٦؛ الوافي بالوفيات ١ /٢٧٤.

١. سقط من «م».

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: ما نقله هذا الفاضل.

٣. المثبت من «م» والمصدر، وفي «خ»: واعترف.

٤. من «خ».

٥. المثبت من «خ» والمصدر، وفي «م»: بالدلائل العقلية.

٦. المثبت من «م» والمصدر، وفي «خ»: ظاهرها.

٧. من «خ».

الأربعين في أُصول الدّين ١ /٢٧٧، آخر الفصل الثاني «في حكاية ما قيل في هذه المسألة من الدلائل العقليّة...»، من المسألة ١٦، وما بين المعقوفتين منه.

وقال السيّد﵀ في شرح المواقف بعد ترويج الدليل العقلي بما أمكنه: فالأولى ما قد قيل من أنّ التأويل في هذه المسألة على الدليل العقلي متعذّر، فلنذهب إلى ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي مِن التمسّك بالظواهر النقليّة، هذا كلامه[١].

أقول: لا يخفى على من يستحق الخطّاب، أنّ فرار هذين الإمامين المعظمين[٢] (عندهم)[٣] عن مسلك الأشعري إلى طريق الماتريدي، فرار من المطر إلى الميزاب، أمّا أوّلاً: فلأنّه لا اتّجاه لإثبات رؤية الله تعالى وإمكانه الذاتي (بالظواهر النقليّة، إذ لا يمكن التمسّك بها إلّا بعد إثبات إمكانها الذاتي)[٤] بالبرهان العقلي، وإلّا وجب التأويل كما في سائر آيات التجسيم. يرشدك إلى هذا ما ذكره المولى الفاضل في شرح المقاصد حيث قال: ولم يقتصر الأصحاب على أدلّة الوقوع مع أنّها تفيد الإمكان أيضًا، لأنّها سمعيّات ربّما[٥] يدفعها الخصم بمنع إمكان المطلوب، فاحتاجوا إلى بيان[٦] الإمكان أوّلاً والوقوع ثانيًا، ولم يكتفوا بما يقال (من)[٧] أنّ الأصل في الشيء سيّما فيما ورد به الشرع هو الإمكان ما لم ترد عنه الضرورة أو البرهان، فمن ادّعى الامتناع فعليه البيان، لأنّ هذا إنّما يحسن في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج، هذا كلامه[٨].

وقال تلميذه المدعوّ بالخيالي[٩] في بحث المعاد من حاشية شرحه على العقائد: إنّ النقل الوارد في الممتنعات العقليّة، يجب تأويله، لتقدّم

---

١. شرح المواقف ٨/ ١٢٩.
٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: العظيمين.
٣. من «خ».
٤. سقط من «م».
٥. المثبت من «م» والمصدر، وفي «خ»: إنّما.
٦. في بعض نسخ المصدر: «إثبات» بدل «بيان».
٧. من «خ».
٨. شرح المقاصد ٤/ ١٨١.
٩. أحمد بن موسى الخيالي شمس الدّين، كان مدرّسًا بالمدرسة السلطانية في بروسة بتركيا، ثمّ في أزنيق وتُوُفي بها في سنة ٨٦١ ق، له حواش على شرح العقائد النسفيّة للتفتازاني. الأعلام للزركلي ١/ ٢٦٢؛ معجم المؤلفين ٢/ ١٨٧؛ الذريعة ٦/ ٧٥.

العقل على النقل، فانّ قوله [تعالى]: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[١] لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى، يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه[٢]، انتهى[٣].

---

١. طه: ٥.

٢. قال العلّامة المجلسي: اعلم أنّ الاستواء يطلق على معان: الأوّل: الاستقرار والتمكّن على الشيء. الثاني: قصد الشيء والإقبال إليه. الثالث: الاستيلاء على الشيء... . الرابع: الاعتدال، يقال: سوّيت الشيء فاستوى. الخامس: المساواة في النسبة.
فأمّا المعنى الأوّل فيستحيل على الله تعالى لما ثبت بالبراهين العقليّة والنقليّة من استحالة كونه تعالى مكانيًا، فمن المفسّرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني أي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك...، والأكثرون منهم حملوها على الثالث أي استولى عليه وملكه ودبّره، قال الزمخشري: لمّا كان الاستواء على العرش ـ وهو سرير الملك ـ لا يحصل إلّا مع الملك؛ جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على السرير، يريدون ملكه وإن لم يقعد على السرير البتّة، وإنّما عبّروا عن حصول الملك بذلك؛ لأنّه أصرح وأقوى في الدلالة من أن يقال: فلان ملك... .
ويحتمل أن يكون المراد المعنى الرابع، بأن يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون قوله تعالى: ﴿عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ حاليّة... ولكنّه بعيد.
وأمّا المعنى الخامس فهو الظاهر ممّا مرّ من الأخبار... بحار الأنوار ٣/٣٣٧ ـ ٣٣٨ وانظر **تفسير الميزان** ٨/١٤٨ و ١٤/١٢٠.

٣. **شرح العقائد النسفيّة**، ١٦٠، وما بين المعقوفتين منه.
وهذه العبارة من التفتازاني شارح العقائد، لا من محشّيه الخيالي. وأمّا كلام الخيالي: قوله: «يجب تأويله بالاستيلاء والغلبة» كما في قول الشاعر:

قد استوى عمروٌ على العراق من غير سيف ودم مهراق

اي استوى وغلب عليه، فهو من قبيل التورية؛ وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد به البعيد، ويجوز التأويل على رأي مَن لم يقف على قوله تعالى ﴿إِلَّا ٱللَّهُ﴾ ويقصد بقوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾، وأمّا على رأي من يقف عليه؛ فلا يجب التأويل، بل يجب أن يفوّض عليه الله تعالى وأن تصدق بأنّ كلّ ذلك من عنده، بناء على ما روي عن أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ قال: الاستواء معلوم وكيفيّته مجهول والبحث عنها بدعة لا لكن على هذا المذهب أيضًا النقل الوارد في الممتنعات العقليّة ليس بدليل في حقّنا لأنّ علمه مفوّض إلى

⇦

ولا ريب في أنّ كلام الاستاد والتلميذ صريحان في إبطال ما ذهب إليه إماما الفريقين باعتراف علمائهم وعظمائهم، وكفى به فضيحة، فانّه كيف يَخفى عليهما هذا الأمر الظاهر الذي يعرفه حامل عوامل عبد القاهر[١] مع جلالة شأنهما ومناعة مكانهما عندهم، فيكون عقيدتهم بلا دليل لمحض تقليد الظواهر كما هو شأن المشبهة وأشباههم.

وأمّا ثانيًا: فلأنّه إذا كان إثباته بالدليل النقلي متعذّرًا، كان إثباته بالدليل العقلي متعذّرًا و مستحيلًا أيضًا، لأنّ الموقوف على المحال محال، وكفاك تبصرة في هذا الباب ما قاله بعض الفضلاء من أنّ الله تعالى عظّم أمر الرؤية أكثر ممّا عظّم عبادة العِجل، لأنّ الله تعالى قال: ﴿ثُمَّ اتخَذْتمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَـلِمُونَ * ثـمَّ عَـفَوْنَا عَنكُم﴾[٢] وقال: ﴿[فـ]قالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصّاعِقَةُ بِـظُلْمِهِمْ﴾[٣]، عفى عنهم باتّخاذهم العِجل شريكًا له ولَم يعف عنهم ظلم طلب الرؤية فأهلكتهم بالصاعقة، لأنّ اتّخاذ العِجل إلٰهًا جهل بغير الله في استحقاقه، وطلب الرؤية جهل بالله، لأنّه صفة يقتضي الجسميّة والجهة، وهو متعال عن صفات الأجسام.

⇦الله، وما علينا إلّا نصدق بأنّه من عند الله.

أقول: الكلام المنقول عن أحمد منسوب إلى مالك وعبارته هكذا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. دفع الشبه عن الرسول ﷺ، ٤٩؛ الملل والنحل ١/ ٩٣.

١. عبدالقاهر بن عبد الرحمان النحوي أبوبكر الجرجاني، شيخ العربيّة، له: «دلائل الإعجاز»، و «مختصر شرح الإيضاح»، و«كتاب العوامل المئة في النحو»، و«كتاب المفتاح، والعمد في التصريف»، و«الجمل» وغير ذلك، توفّى سنة إحدى وسبعين وأربعمئة، وقيل: سنة أربع وسبعين وأربعمئة. وكتاب العوامل كان من الكتب المتداولة للمبتدئين من الطلاب.

لاحظ: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣؛ فوات الوفيات ٢/ ٣٦٩ ـ ٣٧٠؛ الكنى والألقاب للقمّي (الجرجاني).

٢. البقرة: ٥١ ـ ٥٢.

٣. النّساء: ١٥٣.

نعم، الرؤية بمعنى الكشف التام ممّا نقول به، وذهب إليه من أراد جعل المناقشة لفظيّة من متأخّري أهل السنّة، وهو المنقول عن اميرالمؤمنين وسيّد الوصيّين، وتواتر عن جمع كثير من المرتاضين، وإليه الإشارة بقوله‌عليه السلام حين سئل عن رؤية ربّه، فقال: «لا أعبدُ رَبًّا لم أره». فقيل له: وكيف تراه؟ فقال‌عليه السلام: «لا تُدركه العيون بمشاهدة العيان[١]، ولكن تدركه العقول[٢] بحقائق الإيمان»[٣].

والحاصل أنّ هذا المطّلب أشدّ ظهورًا لأُولي البصائر من الشمس لأُولي الأبصار؛ وكيف يتصوّر مؤمن عاقل أنّه سبحانه مع كونه لا يحوم حول حمى كبريائه أقدام أعالي العقول والأفهام، ولا ينال شامخ مجده وعلائه أبصار البصائر والأوهام، لا يرى بحاسّة البصر الّتي تعجز عن إدراك كثير من المخلوقات والممكنات الكائنات في الجهالات والأقطار، بل هو سبحانه كما وصف نفسه: ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[٤]، وكلامه تعالى وكلام رسوله وأئمّته الأطهار مشحون بنفي الرؤية والأنكار على معتقديها أشدّ الأنكار، لكن العمي الصمّ الّذين لا يعقلون يجوّزون خلافه، بل يصرّحون[٥] بتجويز رؤية أعمى الصين بقّة أندلس، ويحملون ما ورد من الكتاب والسنّة ممّا يحتمل ذلك على ظاهره كما اعتقدت الظاهرية من الظواهر أنّ له تعالى يدًا ووجهًا، إلى غير ذلك، ويتّخذون ذلك وأمثاله دينًا، قاتلهم الله؛ فقد اتّخذوا دينهم لعبًا ولهوًا وأضلّوا كثيرًا وضلّوا عن سواء السبيل، وقد غشيت غشاوة التعصّب قلوبَهم وأعينهم وآذانهم، فلهم قلوب لا يعقلون بها ولم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم

---

١. هذا هو الظاهر الموافق لسائر المصادر، وفي النسخ: الأعيان.

٢. في غالب المصادر: القلوب.

٣. راجع: الكافي ١ /٩٧؛ التوحيد، ١٠٩، و ٣٠٥؛ أمالي الصدوق: المجلس ٥٥، الحديث ١؛ الاختصاص، ٣٢٦؛ الإرشاد ١ /٢٢٤؛ ترتيب الأمالي ١ /٢٤٧ ـ ٢٤٨.

٤. الأنعام: ١٠٣.

٥. المثبت من «خ»، وفي «م»: بل يجوّزون.

وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذابٌ أليم[١].

وإن أردت زيادة الاستقصاء في تحقيق مسألة الرؤية؛ فعليك بتعليقاتنا عَلى تفسير القاضي، فإنّك لو رأيتها رأيت نعيمًا وملكًا كبيرًا، هذا.

وأمّا ما أجاب به عن دليل عَدله (تعالى)[٢] من منع كون تصرّف المالك على الإطلاق في ملكه جورًا وظلمًا، فهو أيضًا مكابرة صريحة، وإن وافقها فيه بمجرّد التقليد العلّامة الدواني من بحث القضاء والقدر من رسالته الجديدة في إثبات الواجب تعالى، حيث قال: ليس للعبد على الله تعالى حقّ حتّى يتوهّم في حقّه الظلم، بل هو الحاكم المطلق الفعّال لما يريد، انتهى[٣].

ووجه كونه مكابرة صريحة ظاهر، لأنّ العقل السليم حاكم بأنّ للحاكم أن يتصرّف في ملكه وعبيده ابتداءًا كيفما شاء[٤]؛ وأمّا بعد أمرهم بارتكاب مشقّة التكليفات واجتناب لذّات المعاصي وإرسال الرسل والوعد والوعيد، فتعذيب من أطاعه وتحمّل الشدائد طلبًا لمرضاته وتعظيمًا لرسله، وتكريم مَن عصاه والتذّ به مخالفة لأمره وإهانة لرسله، قبيح بالضرورة، ويورث كذب ما ورد من الوعد والوعيد، ولو جوّز ذلك لارتفع الوثوق والاعتماد عن الشريعة بالكليّة. وقد وافقنا الماتريديّة في ذلك حيث ردّوا على الأشعري في مسألة العَفو بأنّ احتجاجه على

---

١. اقتباس من الآية ١٧٩ من سورة الأعراف والآية ٧ من سورة البقرة.

٢. من «م».

٣. سبع رسائل للعلّامة الدواني، ١٦٦.

في هامش «م»: قال السيّد السند الشريف المرتضى ﷺ: فأمّا [الثواب] فما نأبى ما يأتي بأنّ القول بالثواب تفضّل؛ بمعنى أنّ الله تعالى تفضّل بسببه الّذي هو التكليف، ولهذا نقول: إنّه لا يجب على الله تعالى شيءٌ ابتداءً وإنّما يجب عليه ما أوجبه على نفسه، فالثواب ممّا [كان] أوجبه على نفسه بالتكليف وكذا التمكين والإلطاف وكلّ ما يجلبه ويوجبه التكليف، [أمالي للمرتضى ١ / ٣٤٤]، ولولا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجب، منه.

٤. المثبت من «م»، وفي «خ»: كيف شاء.

جواز عفو الله تعالى عن الكفر عقلًا، وتخليد المؤمنين في النار والكافرين في الجنّة عقلًا بأنّه تصرّف في ملكه فلا يكون ظلمًا، إذ الظلم هو التصرّف في ملك الغير، مردود بأنّ الحكمة تقتضي التفرقة بين المسيء والمحسن، ولهذا استبعد الله تعالى التسوية بينهما (بقوله)[١]: ﴿أم نَجعل الذين آمنوا وعَمِلوا الصالحات كالمفسدينَ في الأرضِ أم نَجعلُ المُتَّقينَ كالفُجّار﴾[٢]، ﴿أفنَجعل المُسلمينَ كالمُجرمين * ما لكم كيف تَحكُمُونَ﴾[٣]، ولأنّ تخليد الأولياء في النّار وتخليد الأعداء في الجنّة ظلمٌ، والظُلم[٤] هو وَضع الشيء في غير محلّه.

وقوله: ليس بظُلم، لأنّ الظلم هو التصرّف في ملك غيره.

قلنا: لا نسلّم ذلك. سلّمناه، ولكنّ التصرّف في ملكه إنّما لم يكن ظلمًا إذا كان على وجه الحكمة، وأمّا إذا لم يكن على وجه الحكمة يكون سَفَهًا وظلمًا، ولا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم والسَفَه والكذب، لأنّها مَحالٌ على الله تعالى، وهذا واضح بيّن لا يرتاب فيه من استحقّ الخطّاب، ولكن جَعَل الله على قلوبهم أكِنّةً من فَهم الصواب، وفي آذانهم وَقرًا من استماع الخطّاب، فَمَثلهم في قول[٥] الشاعر:

لقد أسمعتَ لو ناديتَ حيًّا ... ولكن لا حياةَ لمَن تُنادي
ونارٌ لو نفختَ بها أضاءَت ... ولكن أنت تنفخ في رماد[٦]

---

١. من «م».
٢. ص: ٢٨.
٣. القلم: ٣٥ ـ ٣٦.
٤. المثبت من «خ»، وفي «م»: إذ الظلم.
٥. «م»: من قول.
٦. البيتان لكُثَيّر عَزَّة في أبيات له يرثي صديقه خندقًا الأسدي، أوّلها:

عداني أن أزورك غير بغض ... مقامك بين مصفحة شداد

كان خندق الأسدي صديقًا لكثيّر وكان ينال من أبي بكر وعمر، فقال يومًا: لو أنّي أصبت رجلًا يضمن لي عيالي بَعدي لقمت في هذا الموسم وتكلّمت أبا بكر وعمر، فقال كُثَيّر: فلله عَليَّ عيالك مِن بعدك. قال: فقام خندق وسبّهما، فمال الناس عليه فضربوه حتّى أفضوه إلى

⇦

قوله: وهذا أيضًا شاهدٌ إلى آخره، قال المولى التفتازاني: لأنّ النقل واقعٌ على أنّ الدّين عند (الله)[١] الإسلام، والحكم بالتوحيد والعدل وغيرهما مؤكّدٌ لذلك، فيكون دين الإسلام هو العدل والتوحيد ليصلح هذا تأكيدًا لذلك، ولا أدري ما قصد المصنّف من تكرير هذا الكلام، فإنّ أحدًا من أهل الإسلام لم ينازع في أنّ التوحيد والعدل أساس الإسلام[٢]؛ لكن بمعنى أن الإله واحدٌ لا شريك له في الأُلوهيّة، وأنـّه عَدلٌ في أفعاله لا ظلم منه أصلًا، ولم يدلّ الآيات والقرائات[٣] إلّا على هذا، فأين هذا من التوحيد بمعنى نفي الصفات القديمة، والعدل بمعنى ثواب المطيع وعقاب العاصي، وتفويض أفعال العباد إلى قدرتهم وإرادتهم، والشرور والقبائح إلى الشياطين وإثبات ما لا يُحصى من الخالقين، حتّى زعمت المحسوس أنّهم بَين بَين إذ لم يثبتوا إلّا اثنين، وأيّ فائدة لهم في تسمية طريقهم وطريقة الإسلام بالعدل والتوحيد بحسب اشتراك اللفظ، عَلى أنّ هذه تسمية من قبل أنفسهم لا غير، وأنّهم لو ارتقوا إلى السماء فليس لهم إلّا المعتزلة من الأسماء، وإذا تحقّقت فعدلهم يبطل توحيدهم (لاستلزامه كثرة الخالقين، وتوحيدهم يبطل عدلهم)[٤]، لاستلزام نفي الصفات نفي الأفعال على ما بيّن في موضعه، ولعَمري أنّ ما يلوح من كلامه[٥] من دلالة الآية من أنّ دين الإسلام هو التوحيد والعدل، هو طريقة الاعتزال المنافية لطريقة أهل الحقّ إن كان عن اعتقاد منه، فالرجل قليل البضاعة؛ وإن قصد بذلك تغليط العوام وتسليط الأوهام، فكثير الوقاحة، عصمنا الله وإيّاكم عن أمثاله بالنبيّ

⇐الموت فحمل إلى منزله بالبادية. فدفن بموضع يقال له «قنوني». وله قصائد يرثي فيها صديقه خندقًا الأسدي.

لاحظ: معجم البلدان ٥/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩: يبه و ص ٤٠٩: قنوني.

١. سقط من «خ».

٢. المثبت من «م»، وفي «خ»: أساس الكلام.

٣. المثبت من «خ»، وفي «م»: والقرآن.

٤. سقط من «خ».

٥. المثبت من «م»، وفي «خ»: في كلامه.

وآله، انتهى (كلامه)[١].

وأقول: لا يخفى أن التكرار الذي أتى به المصنّف من باب «هو المسك ما كرّرته يتضوّع»[٢]، ومقصوده منه على ما مرّ تقريره، أنّ المسَمّين بأهل السنّة والجماعة ليسوا من أهل العدل والتوحيد حقيقةً، وإنّما أهل ذلك مَن عَداهم من المعتزلة وما وافقهم من الشيعة الإماميّة كما ظهر سابقًا ويتبيّن لاحقًا[٣].

وأمّا قوله: ولم يدلّ الآيات والقراءات إلّا على هذا، ففيه: أنّ المصنّف لم يرد دلالة الآيات والقراءات المذكورة هاهنا إلّا على مجرّد حصر دين الإسلام في اعتقاد العدل والتوحيد، وأمّا إشعاره بأنّ المعتقدين بحقيقة ذلك هم المعتزلة

---

١. من «م».

٢. هذا المثل مصراع من بيت تمامه:

أعد ذكر نعمان إنّ ذكره هو المسك ما كررّته يتضوّع

أورده في تاج العروس ٥/ ٤٢٦، «ض و ع»، والبيت منسوب إلى المهيار الديلمي.

٣. في هامش «م»: وقد يجاب بأنّ صفات الله تعالى عند الأشاعرة ليست عين الذات ولا غيرها، وفسّروا بغيرية يكون به الموجودين بحيث يتصوّر وجود أحدهما مع عدم الآخر، أي ينفكّ أحدهما عن الآخر، والمقصود إيجاد المفهوم بلا تفاوت أصلًا، فيتصوّر بينهما واسطة. ورُدّ بأنّهم إن أرادوا إلّا انفكاك من الجانبين، انتقض بالعالم والصانع تعالى، والعرض بدون المحل، وإن اكتفوا بجانب واحد يلزم أن يكون الجزء مغايرًا للكلّ، ولم يقولوا به، ولا استحالة في وجود الجزء بدونه، وكذا يلزم المغايرة بين الذات والصفة مع تصريحهم بعدم المغايرة بينهما بجواز وجود الذات بدون الصفة، وأُجيب عن النقض بالعالم والصانع، بأنّ المراد بالانفكاك ما يعمّ الانفكاك في الوجود، والخير وجود انفكاك الصانع عن العالم في الوجود، وكذا الحي العالم عن الصانع، لا عن الحي؛ لاستحالة الحي الصانع تعالى... من التكلّف والنقص بالصفات فانّما صرحوا به عدم المغايرة بين الذات والصفات، واللازم لا مطلقًا، ويجوز انفكاك الذات عن الصفات اللازم.

وردّ الجواب المذكور بأن المعذور اللازم، وهو تعدّد القدماء، باق ولم يجد من تجديد اصطلاح في العربيّة؛ فالوجه في دفع التكفير، ما قيل من أنّ الكفر من قال بالذوات القديمة، لا ذات وصفات قديمة، فتأمّل فيه، منه.

ونظائرهم دون مَن عداهم من المشبهة وأشباههم من المتّسمين بأهل السنّة القائلين بزيادة الصفات ورؤيته بحاسّة البصر، ونسبة الشّرور والقبائح والظلم والمعاصي إليه تعالى؛ فقد اعتمد[١] فيه على ظهوره ممّا حقّقه عند تفسير الآيات الأُخر من هذا الكتاب، والحاصل أنّ ظاهر كثير من الآيات قد دلّ على التوحيد بالمعنى الذي استند باثباته المعتزلة والإماميّة؛ وهو كون صفاته تعالى عين ذاته، بحيث إذا حقّق يرجع إلى نفي الصفات وإثبات نتائجها وثمراتها للذات.

وعلى العدل بالمعنى الذي تفرّد باثباته أيضًا وهو كونه تعالى غير فاعل للقبيح[٢] ولا مخلّ بالواجب، ويتفرّع عليه خلق الأفعال وجزاء الأعمال، أمّا الأوّل فلأنّه كفّر النصارى في قوله: ﴿لقد كفر الّذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة﴾[٣]، وتكفيره إيّاهم ليس باثباتهم ذواتًا ثلاثة قائمة بأنفسها، لأنّهم لا يقولون به، بل لأنّهم أثبتوا ذاتًا موصوفة بصفات ثلاثة، فمن أثبت ذاتًا موصوفة بثمان كان كفره أعظم وأغلظ بثلاث مرّات.

والقول بأنّه تعالى (إنّما)[٤] كفّر النصارى لأنّهم أثبتوا صفات هي بالحقيقة ذوات، لأنّهم جوّزوا انتقال أقنوم العلم من ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه السلام، والمنتقل من ذات إلى ذات يكون قائمًا بنفسه، فمع كونه غير مفيد لما هو المدّعى من إثبات كون الأقانيم الثلاثة ذوات، وإنّما يفيد كون أقنوم واحد ذاتًا، مردود بأنّه يجوز أن يكون مرادهم من الانتقال المعنى الذي يراد في قول النبيّ صلى الله عليه وآله: «العلماء ورثة الأنبياء»[٥]، وقولنا: «علم الولاية قد انتقل من المرتضى إلى الحسن عليهما السلام»،

---

١. كتب تحته في نسخة «خ» بخط الأصل: جواب أمّا.

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: للقبح.

٣. المائدة: ٧٣.

٤. من «م».

٥. الكافي ١/ ٣٤؛ أمالي الصدوق: المجلس ١٤، الحديث ٩؛ ثواب الأعمال، ١٣١؛ عوالي اللآلي ⇦

كيف ولو كان مرادهم بالانتقال المعنى الحقيقي، يلزم أن يكونوا معتقدين بأنّ الله تعالى بعد انتقال العلم منه صار جاهلًا، تعالى الله عنه عُلوًّا كبيرًا، ولم يقل أحد من النصارى بذلك، ولا نسَبَه إليهم أحدٌ من المسلمين، بل قد صرّح فخر الدّين الرازي في تفسير سورة الفاتحة بعدم اعتقادهم للانتقال، حيث قال: إنّهم زعموا أنّ أقنوم الكلمة حالّة في ناسوت عيسى، ومع ذلك فهي صفة لله تعالى غير زائلة عنه، انتهى[١].

وعلى تقدير أن يكون مرادهم بالانتقال المعنى الحقيقي، فالظاهر أن يكونوا قائلين بانتقال الصفة كما قال جماعة من المسلمين بانتقال العرض، ضرورة أنّ القول بأنّ الحياة والعلم والوجود من الذوات، مستبعدٌ جدًّا، ولا يبعد أن يقال: إنّهم لمّا كانوا جاهلين بمسألة التوحيد، أمكن أن يكونوا جاهلين أيضًا بعدم انتقال الصفات والأعراض. وأيضًا القول باستحالة انتقال الصفة قياسًا إلى صفات الممكنات، من قياس الغائب على الشاهد، وهو باطل عند الأشاعرة كما عرفت.

وأمّا الثاني، فلدلالة كثير من ظواهر الآيات عليه، كقوله تعالى ردًّا على مَن أسنَد القبيح[٢] إلى تعالى: ﴿وَإذا فَعَلوا فاحِشَة قالوا وَجَدنا عليها آباءَنا والله أمرنا بها قُل إنّ الله لا يأمر بالفَحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون * قُل أمَرَ رَبّي بالقسط﴾[٣]، وقال: ﴿إنّ الله يأمر بالعَدل والإحسان وإيتاء ذي القُربى ويَنهى عَن الفَحشاء والمنكر والبغي﴾[٤]، وأمثال ذلك كثيرٌ.

⇐ ١/ ٣٥٨، و ٢/ ٢٤١؛ سنن أبي داود ٣/ ٣١٧؛ مسند أحمد ٥/ ١٩٦؛ سنن ابن ماجة ١/ ٨١؛ سنن الترمذي: ح ٢٦٨٢؛ مسند الشهاب ٢/ ١٠٣؛ فردوس الأخبار ٣/ ١٠١؛ كنز العمّال: ح ٢٨٦٧٩ و ٢٨٧٤٦ و ٢٨٨٢٣.

١. التفسير الكبير ١/ ٣٩.

٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: القبح.

٣. الأعراف: ٢٨ ـ ٢٩.

٤. النّحل: ٩٠.

وقال تعالى للإشعار بخالقيّة عباده لبعض الأفعال: ﴿ [فـ]تبارك الله أحسن الخالقين ﴾[١] و﴿ من عمل صالحًا فلنفسه ﴾[٢]، و﴿ الّذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴾[٣]، إلى غير ذلك من الآيات. وصَرف هذه الآيات عَن ظاهرها بعد تسليم وجود الآيات الاخر المعارضة لها، إنّما يصحّ عند اعتضادها بالدليل العقلي، ومن البيّن أنّ إقامة الأشاعرة الدليل العقلي على إثبات زيادة الصفات ونفي أفعال العباد أصعب من خَرط القتاد[٤]، كما لا يخفى على مَن تتبّع وأجاد.

وما احتجّ به العدليّة على المذهب المنصور (فهو)[٥] في التطوّع والظهور كالنور على شاهق الطور، حتّى أنّ فخر الدين الرازي مع تصلّبه في العصبيّة وتحامله على المعتزلة والإماميّة، لمّا عَجَز عَجْز الإماء الهنديّة عن إثبات مطلب الأشعريّة بالأدلّة العقليّة، حاول محاكمة رافعة لخجالته، حافظة لماء وجه مَن هو في حبالته، فقال في تفسيره الكبير: إنّ إثبات الإله يقتضي الجبر، وإرسال الرسل يستدعي القدر، انتهى[٦].

وربما رام الأشعري[٧] مهربًا للتخلّص عن الجبر المحض ونسبة القبيح إليه تعالى، فسلك طريق الكسب[٨] فلم ينته إلى مَلجأ، فإنّه إن أسند إلى العباد شيئًا بطل

---

١. المؤمنون: ١٥.
٢. فصّلت: ٤٦.
٣. الرّعد: ٢٩.
٤. القتاد شجر له شوك أمثالُ الإبَر وله وُرَيقَة غبراء وثمرة تنبت معها غبراء كأنّها عجمة النَوى. لسان العرب ٣ / ٣٤٢.
وخرطت الورق مِن بابَي ضرب وقتل، حتته من الأغصان، وهو أن تقبض على أعلاه ثمّ تمرّ يدك عليه إلى أسفله، مجمع البحرين ٤ / ٢٤٥.
٥. سقط من «خ».
٦. التفسير الكبير.
٧. كتب في نسخة «خ» فوقه بخط الأصل: يريد أبا الحسن الأشعري.
٨. الكسب على ما قاله بعض الأشاعرة معناه خَلق الله تعالى الفعلَ عقيب إختيار العبد الفِعلَ ⇦

أصله وإلّا جاء الجبر، فرجع من طريقه المعوج المشحون بالآفة، ولم يستفد طائلًا سوى طول المسافة[١].

وما ذكره العلّامة الدواني في رسالته بما حاصله: انّه يلزم الجبر على تقدير تأثير قدرة العبد أيضًا، ضرورة أنّ قدرة العبد وإرادته مقدورتان مخلوقتان لله تعالى فقط اتّفاقًا، فمَردود بأنّ الاتّفاق فيما ذكر مسلّم، لكن لا يلزم من كون آلة العبد من الله تعالى أن يكون فعله منه، ولو كان كذلك لكان تفرق الاتّصال من النجّار بواسطة المنشار فعل الحداد لا النجار وذلك باطل بالضرورة[٢]. وغاية ما يتخيّل من ذلك، أي من كون القدرة والإرادة من الله تعالى هو الإيجاب، وأمّا الجبر فلا، ويدفع الإيجاب المتوهّم بأنّ كون آلة فعل العبد الّتي هي القدرة والإرادة من الله (تعالى)[٣] مسلّمٌ، إلّا أنّ فعل العبد تابع لداعيه وإرادته، فيكون باختياره، لأنـّا لا نريد بالاختيار إلّا هذا القدر، أي كون الفعل مسبوقًا بالقصد والإرادة، فلا يكون ايجابًا، لأنّ الإيجاب عبارة عن عدم تخلّف الفعل عن الفاعل بشرط أن لا يكون له قصد وداعٍ

⇦وعدم خلق الفعل عقيب اختياره العدم، فمعنى الكسب إجراء العادة بخلق الفعل عند اختيار العبد.

وقال بعضهم: معنى الكسب أنّ الله يخلق الفعل من غير أن يكون للعبد فيه أثر البتّة، لكن العبد يؤثّر في وصف كون الفعل طاعة أو معصية، فأصل الفعل من الله تعالى، ووصف كونه طاعة أو معصية من العبد.

انظر: المغني للقاضي عبد الجبّار ٨ /٨٣؛ شرح جمل العلم والعمل للسيّد المرتضى، ٩٥ ـ ٩٦؛ كشف المراد للعلّامة الحلّي، ٢٠٨؛ دلائل الصدق للمظفر ١ /٥٣٤؛ إحقاق الحق للقاضي نور الله الشهيد ٢ /١٢٦ ـ ١٤١؛ موسوعة كشّاف اصطلاحات العلوم والفنون ٢ /١٣٦٢ ـ ١٣٦٣.

١. في هامش «م»: والحاصل أنّ الكسب أيضًا فعل الله تعالى بناءًا على المقرّر عندهم من أنـّه لا فاعل في الوجود إلّا أنـّه فيلزم الخَير المحض، والمدح والذمّ باعتبار المحلية باطل، إذ لا اختيار للعبد فيها، فلا وجه للمدح والذم باعتبارها كما لا وجه لذم الجماد باعتبار أوّل تجدد، فافهم.

٢. «م»: باطل ضرورة.

٣. ليس في «م».

وإرادة إلى صدور الفعل كصدور الحرارة من النّار والرطوبة من الماء، وليس فعل العبد كذلك؛ لأنّه تابع لقصده وداعيه، وبعد ظهور كون فعله تابعًا لداعيه أن سمّوه إيجابًا لكون الآلة من الله، لكان[١] منازعة في التسمية، فلا يجديهم نفعًا.

وبوجه آخر نقول: إنّ كون فِعْل العبد واجبًا بالغير لا ينافي كونه اختياريًا في نفسه، وأن لا يكون كحركة الجماد، وهو المراد.

والحاصل، أنّ الله تعالى خلق العبد مختارًا في أفعاله، لكن لمّا أراد أن يَفعل باختياره فِعل كذا لم يمكنه أن لا يفعله[٢]، فالمآل بالآخرة، وإن كان إلى نوع من الجبر؛ إلّا أنّ الجبر بهذا المعنى غير منكر، وإنّما المنكر الجبر بمعنى أن لا يكون لقدرة العبد أثر في فعله بوجه (ما)[٣]، وأمّا بمعنى أن يكون فعل العبد مستندًا إليه باعتبار ما له من القدرة والاختيار فيه بحكم البديهة[٤]، وإلى الله تعالى باعتبار خلقه (لعبد)[٥] وإيجاده إيّاه مع ما له من القدرة والإرادة؛ فهو الجبر المتوسّط الذي يقتضيه الرأي الصائب وأخبر عنه مولانا الصادق عليه السلام بقوله: «لا جَبر ولا تفويض، ولكن أمر بَين أمرين»[٦]، فتأمّل.

ولا يبعد أن يقال أيضًا أنّ تعلّق القدرة والإرادة إلى الفعل؛ أي جعلهما متعلّقًا به وصرفهما من العبد لا من الله تعالى، وبمنع أنّ تعلّق الإرادة منبعثًا من مجرّد تصوّر الملائم واعتقاد النفع الذي يلقيهما الله تعالى في قلب العبد كما ذكره العلّامة الدواني في رسالته المشهورة المعمولة في خلق الأعمال، ولِمَ لا يجوز أن يكون منبعثًا عن ذلك مع أمر اعتباري كان منشأه العبد الموجد للفعل، وذلك الأمر الاعتباري أيضًا

---

١. «م»: كان.

٢. المثبت من «م»، وفي «خ»: لا يَفعل.

٣. من «م».

٤. المثبت من «خ»، وفي «م»: يحكم فيه البديهة.

٥. من «خ».

٦. الكافي ١/ ١٦٠؛ التوحيد، ٣٦٢.

منشأه العبد (أو غيره لأمر اعتباري آخر منشأه العبد أو غيره)[١] وهلمّ جرّا، والتسلسل في الأمور الاعتباريّة ممّا لا يبال بارتكابه، فتدبّر، وإذا كان الأمر على ما وصفناه، فلا محالة يجب حفظ ظواهر الآيات الّتي استدلّ بها العدليّة لمعاضدتها بالأدلّة العقليّة وصرف الآيات الّتي تمسّك بها الأشعريّة لمخالفتها أدلّة العدليّة كما تقرّر في الكتب الأُصوليّة وصرّح به القاضي الأُرموي من الشافعيّة في بحث تنزيه الله تعالى عن الجهة والجسميّة، حيث قال في لبابه: إنّ الظواهر النقليّة إذا عارض[٢] الدلائل العقليّة، لم يُمكن تصديقها ولا تكذيبها، فيتعيّن تصديق العقل وتفويض علم النقل إلى الله تعالى والاشتغال بتأويل الظواهر، انتهى هذا.

وأمّا ما ذكره في العلاوة[٣] من أنّ تسمية المعتزلة بأهل التوحيد والعدل تسمية مِن قبل أنفسهم لا غير، فالجواب أنّه لا مشاحّة في أصل وضع الأسماء لما قيل من أنّها تنزل من السماء، وإنّما يتأتى المناقشة في دعوي موافقتها لمسمّياتها في المعنى، فكما[٤] أنّ المسمّين بأهل السنّة من الأشعرية والماتريديّة وسلفهم الحشويّة[٥] يناقشون في إطلاق اسم أهل العدل والتوحيد حقيقة على المعتزلة والإماميّة، كذلك هؤلاء يتنازعون مع المتّسمين بأهل السنّة في استحقاقهم للتسمية

---

١. من «م».
٢. المثبت من «خ»، وفي «م»: عارضت.
٣. المثبت من «م»، وفي «خ»: العداوة.
٤. «م»: كما.
٥. الحشو في اللغة ما تملأ به الوسادة ونحوها، وفي الاصطلاح هو الزائد الّذي لا طائل تحته، وسمّي الحشويّة حشويّة؛ لأنّهم يحشون الأحاديث الّتي لا أصل بها في الأحاديث المرويّة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، أي يدخلونها فيها وهي ليست منها، وجميع الحشويّة يقولون بالجبر والتشبيه، وإنّ الله تعالى موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر، وإنّهم أجازوا على رَبّهم الملامسة والمصافحة، وأنّ المسلمين المخصلين يعانقونه في الدنيا والآخرة إن بلغوا في الرياضة والاجتهاد إلى حدّ الإخلاص والاتّحاد المحض. **الملل والنحل** ١/ ٩٦؛ **المقالات والفرق**، ١٣٦.

بأهل السنّة والجماعة بمعنى سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وجماعة صحابته المرضيّة، بل يقولون: نحن أهل السنّة والجماعة بالمعنى المذكور حقيقة، وأمّا المتّسمين بذلك، فهم أهل السنّة والجماعة بالمعنى الذي كان منظورهم في أصل وَضَعه؛ وهو كونهم من أهل سنّة معاوية وجماعة يزيد كما صرّح به مِن أهل السير من تريد[1]، ولا يزال كان هذا المعنى منظورًا لهم في أيّام دولة الشجرة الملعونة الأُمويّة، ولمّا انتهت النوبة إلى بني العبّاس من الدوحة الهاشميّة خافوا منهم وأوّلوا تسميتهم المذكورة بكونهم من أهل سنّة النبيّ صلى الله عليه وآله وجماعة الصحابة، ولقد أشار المصنّف إلى ما ذكرناه في بعض أشعاره عند تفسير بعض الآيات النافية للرؤية حيث قال:

لجماعة سمّوا هواهم سنّة … وجماعة حُمرٌ لعمري مؤكفة
قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا … شنع الورى فتستّروا بالبلكفة[2]

---

١. قال ابن طاوس في الطرائف، ٢٠٥: ومن طرائف أُمورهم بعد هذا كلّه أنهم يسمّون أنفسهم أهل السنّة والجماعة، وقد اختلفوا بينهم أشدّ اختلاف وكفّر بعضهم بعضًا وعملوا في شريعتهم بما أحدثوه من الآراء والقياسات، وقد تقدّم بعض ذلك فيما سلف من الروايات، مع أنّني رأيت في كتبهم ما يدلّ على هذا الاسم وسببه؛ فمن ذلك ما ذكره ابن بطّة في كتابه المعروف بالإبانة أنّه قال: الحجّاج سمّى السنة الجماعة وكانت سنة أربعين لأن كان الاجتماع عَلى معاوية.

ومن ذلك ما ذكره الكرابيسي ـ وهو من أهل الظاهر ـ فقال: إنّما سمّى هذا الاسم يزيد بن معاوية لمّا دخل رأس الحسين عليه السلام وكان كلّ من دخل الباب سمّي سنّيًا.

ومن ذلك ما ذكره الشيخ العسكري في كتاب الرواجز ـ وهو من علماء السنّة ـ إنّ معاوية سمّى ذلك العام عام السنّة.

ومن ذلك ما ذكر ابن عبد ربّه في كتاب العقد قال: لمّا صالح الحسن معاوية سمّى ذلك العام عام الجماعة.

وانظر: الاصابة ٦ / ١٢٠؛ البداية والنهاية ٦ / ٢٢٥؛ تاريخ ابن خلدون ٢ / ١٨٧.

٢. الكشّاف ٢ / ١٥٦.

⇦

وبالجملة لو فتح باب القول بأمثال ما ذكره المولى المذكور من أنّ التسمية بأهل العدل والتوحيد تسمية من قبل أنفسهم لا غير، وأنّهم لو ارتقوا إلى السماء فليس لهم إلّا المعتزلة من الأسماء، فللعدليّة أن يقولوا: إنّ تسمية مَن خالفنا بأهل السنّة والجماعة تسمية من تلقاء أنفسهم وأنّهم لو عضّوا الأرض بالنواجذ فليس لهم إلّا اسم التسنّن بالمعنى الذي لا يرضى به الماجد؛ وأمّا تسميتنا بالمعتزلة، فممّا لا نتحاشى عنه بل نفتخر به، لإشعاره بمفارقة رئيسنا ومقدّمنا واصل[1] عن أصول

⇦ والبلكفة؛ يعني بلا كيف، أي أنّهم خافوا تشنيع الناس عليهم فتستّروا بقولهم: إنّه يرى بلا كيف. هامش الكشّاف ٢/١٥٦.

١. واصل بن عطاء، أبو حذيفة المخزومي مولاهم البصري الغزّال، وقيل ولاؤه لبني ضبّة، وقيل: لبني هاشم، مولده سنة ثمانين بالمدينة، وكان يلثغ بالراء غينًا، فلاقتداره على اللغة وتوسّعه يتجنّب الوقوع في لفظة فيها راء، كما قيل:

ويجعل البُرّ قمحًا في تصرّفه — وخالف الراء حتّى احتال للشعر
ولم يُطق مطرًا والقول يعجُلُه — فعاذ بالغيث إشفاقًا على المطر

وقيل: إنّ رجلًا قال له: كيف تقول أسرج الفرس؟ قال: ألبد الجواد. وقال له آخر: كيف تقول: ركب فرسه وجرّ رمحه؟ قال: استوى على جواده وسحب عامله.

وكان واصل ممّن لقي أبا هاشم عبدالله بن محمّد بن الحنفيّة وصحبه وأخذ عنه.

وهو وعمرو بن عبيد رأسا الاعتزال، طرده الحسن عن مجلسه لمّا قال: الفاسق لا مؤمن ولا كافر، فانضمّ إليه عمرو واعتزلا حلقة الحسن، فسُمّوا المعتزلة، قيل: عُرِف بالغزّال لتردّده إلى سوق الغزل ليتصدّق على النسوة الفقيرات، مات سنة إحدى وثلاثين ومئة.

وواصل هو أوّل مَن أظهر المنزلة بين المنزلتين، لأنّ الناس كانوا في أسماء أهل الكبائر من أهل الصلاة على أقوال، كانت الخوارج تسمّيهم بالكفر والشرك، والمرجئة تسمّيهم بالايمان، وكان الحسن وأصحابه يسمّونهم بالنفاق، فأظهر واصل القول بأنّهم فسّاق غير مؤمنين ولا كفّار ولا منافقين.

وكان عمرو بن عبيد من أصحاب الحسن وتلاميذه، فجُمع بينه وبين واصل ليناظره فيما أظهر من القول بالمنزلة بين المنزلتين، فناظرا في ذلك فغلب واصل عليه، فقال له عمرو بن عبيد: ما بيني وبين الحقّ عداوة، والقول قولك، فليشهد عَلَيّ مَن حضر أنّي تارك المذهب ⇦

الحسن البَصري الحَشوي المرائي الباطل[1]؛ على طبق اعتزال إبراهيم عليه السلام عن قومه

⇐الّذي كنت أذهب إليه من نفاق صاحب الكبيرة من أهل الصلاة، قائل بقول أبي حذيفة في ذلك، وأنّي قد اعتزلت مذهب الحسن بن أبي الحسن في تسمية مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة بالنّفاق.

وقيل: إنّ قتادة بعد موت الحسن البصري كان جلس مجلسه، وكان هو وعمرو بن عبيد جميعًا رئيسين متقدّمين في أصحاب الحسن، فجرت بينهما نفرة، فاعتزل عمرو مجلس قتادة، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن، فكان قتادة إذا جلس مجلسه سأله عن عمرو وأصحابه فيقول: ما فعلتِ المعتزلة؟ فسمّوا بذلك.

لاحظ: أمالي المرتضى ١ /١٦٣؛ معجم الأدباء ١٩ /٢٤٣؛ سير أعلام النبلاء ٥ /٤٦٤ ـ ٤٦٥؛ تاريخ الإسلام ٥ /٣١٠؛ ميزان الاعتدال ٧ /٣٠٨ ـ ٣٠٩.

١. أبو سعيد الحسن البصري بن أبي الحسن يسار مولى زيد بن ثابت الأنصاري، أمّه خيرة مولاة أمّ سلمة زوج النبيّ صلى الله عليه وآله، المولود في خلافة عمر لسنتين بقيتا من خلافته والمتوفّى سنة ١١٠ ق. ، قال المحدّث القمّي في الكنى والألقاب في عنوان البصري: كان الحسن أحد الزّهاد الثمانية، وكان يلقى الناس بما يهوون ويتصنّع للرئاسة.

وقال ابن حجر في تقريب التهذيب ١ /٢٧٠: كان يرسل كثيرًا ويدلّس، قال البزّار: كان يروي عن جماعة لم يسمع منهم فيتجوّز ويقول: حدّثنا وخطبنا...

وقال الألباني في رواء الغليل ٢ /٨٨: ... فإنّه كان يدلّس كما قال الحافظ وغيره. وفي ص ٢٨٨: انّ الحسن البصري مع جلالة قدره كان يدلّس.

وفي الخرائج والجرائح للراوندي ٢ /٥٤٧ ـ ٥٤٨: إنّ عليًّا رأى الحسن البصري يتوضّأ في ساقية فقال: أسبغ طهورك يا كفتيّ ـ وهو اسم سمّته أمّه بذلك فلم يعرف ذلك أحد حتّى دعاه به عليّ عليه السلام ـ. قال: لقد قتلت بالأمس رجالاً كانوا يسبغون الوضوء.

قال: وإنّك لحزين عليهم؟ قال: نعم. قال: فأطال الله حزنك!

قال أيّوب السختياني: فما رأينا الحسن قطّ إلّا حزينًا، كأنّه يرجع عن دفن حميم، أو كأنّه خَربندَج ضلّ حماره، فقلنا له في ذلك، فقال: عمل فيّ دعوة الرجل الصالح.

وروى الكليني في الكافي ٤ /٧٩٧ عن تلميذه ابن أبي العوجاء أنّه لما قيل له: لِمَ تركتَ مذهب صاحبك ودخلت فيما لا أصل له ولا حقيقة؟ قال: إنّ صاحبي كان مخلطًا، كان يقول طورًا بالقدر وطورًا بالجبر، وما أعلمه أعتقد مذهبًا دام عليه.

ورواه أيضًا الصدوق في الفقيه ٢ /٢٤٩؛ والعلل ٢ /٤٠٣؛ والأمالي: المجلس ٩٠، الحديث ٤؛ والتوحيد، ٢٥٣؛ والمفيد في الارشاد، ٢٨٠.

بقوله: ﴿وأعتزلكم وما تَدعون﴾[1]. نعم لو كان مدلول ذلك الاسم اعتزالنا عن الحقّ ورفضنا للصدق، لتوجّه العار وحقّ علينا الفرار.

وأمّا ما ذكره هذا الفاضل من أنّ عدلهم يبطل توحيدهم لاستلزامه كثرة الخالقين، وتوحيدهم يبطل عدلهم لاستلزام نفي الصفات نفي الأفعال، فغلطه ظاهر الفساد، ولا يذهب على من له أدنى مسكة من الفهم والسداد، لظهور أنّ كثرة الخالق بالمعنى الذي يكون مشكّكًا في أفراده مع ثبوت جوازها بما مرّ من قوله سبحانه ﴿[فـ]تبارك الله أحسن الخالقين﴾[2]، إنّما ينافي التوحيد لو كان مستلزمًا لاثبات خالق سوى الله غير محتاج في الوجود إليه تعالى. أمّا إذا قلنا بأنّ الخالق على الإطلاق هو الله الواحد الأحد، ووجود سائر الخالقين واقتدارهم على تفاوت مراتبهم مستندة إليه تعالى، فلا منافاة، وكذا نفي الصفات (إنّما يستلزم نفي الأفعال إذا أريد بنفي الصفات)[3] وما يقوم مقامها في ترتب آثارها عليه. وأمّا إذا أريد بذلك نفي زيادة الصفات واثبات كونها متّحدة مع الذات في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم، بمعنى حصول نتائج تلك الصفات وثمراتها من الذات وحدها كما صرّحوا به، فلا ينافي التوحيد، بل يحقّقه كما لا يخفى، لأنّ الذات المقدّسة لمّا كانت في غاية الكمال والاستغناء لم يحتجّ في كشف الأشياء عليه إلى زيادة علم، ولا في ايجادها إلى قيام قدرة، ولا في تخصيصها بوقت دون وقت إلى انضمام إرادة، وهكذا الكلام في سائر الصفات.

ولعمري أنّ ما يلوح في كلامه من المغالطة إن كان عن اعتقاد منه، فالرجل قليل البضاعة، وإن قصد بذلك تغليط العوام وتسليط الأوهام فكثير الوقاحة، عصمنا الله

---

١. مريم: ٤٨.
٢. المؤمنون: ١٥.
٣. من «م».

وإياكم عن أمثاله، بالنبيّ وآله[١].

تكملة: ثمّ بعد ما حال الحول وانتشر ما سنح لي من مراتب القول، وقع نظري في هذا المقام من تفسير فخر الدّين الرازي المتسمّى بالإمام، وظهر من كلامه أنـّه الذي شجّع التفتازاني لتسالى المتحيّر في آراء نفسه اللـوّامـة عـلى إسـاءة الأدب بالنسبة إلى ذلك العلم والعلّامة، فأردت تكميل الكلام وإرداف حال المأموم بحال الإمام ليفصح لذوي الأفهام أنّ ما يصفو به من الشتم والملام يـعود إلى لحـيتهما، ويقود إلى وهن نحلتهما، فأقول:

قال الرازي: قد خاض صاحب الكشّاف هاهنا في التعصّب للاعتزال وزعم أنّ الآية دالّة على أنّ الإسلام هو العدل والتوحيد، وكان ذلك المسكين بعيدًا من معرفة هذه الأشياء، إلّا أنـّه فضولي كثير الخوض فيما لا يعرف، وزعم أنّ الآيات[٢] دالّة على أن مَن أجاز الرؤية و[٣] ذهب إلى الجبر، لم يكن عـلى ديـن الله الذي هـو الإسلام. والعجب أنّ أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على أنـّه لو كان (الله تعالى)[٤] مرئيًا لكان جسمًا، وما وجدوا فيه سـوى الرجـوع إلى الشاهد من غير جامع عقلي قاطع، فهذا المسكين الذي ما شمّ رائحة العلم من أين وجد ذلك. وأمّا حديث الجبر، فالخوض فيه من ذلك المسكـين خـوض فـيما لا يُعنيه، لأنـّه لمّا اعترف بأنّ الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأنّ العبد لا يمكنه أن يقلّب علم الله (تعالى)[٥] جهلًا، فقد اعترف بهذا الجبر، ومـن أيـن هـو

---

١. إلى هنا تمّت مخطوطة مكتبة الفاضلي بخوانسار الّتي رمزناها بـ«خ»، وكتب بعده: «تمّت الرسالة النفيسة الموسومة بمونس الوحيد تصنيف المولى الرشيد السديد؛ أعني قاضي نور الله الشوشتري ـ أعلى الله مقامه ـ في أرض الغري.
وانظر المقدّمة.

٢. في الأصل: الآية.

٣. في الأصل: أو.

٤. ليس في الأصل.

٥. ليس في المصدر.

والخوض في [أمثال] هذه المباحث، انتهى[١].

وأقول: فيه نظر، إذ على تقدير تسليم أنّ أكابر المعتزلة لم يجدوا دليلًا قاطعًا على امتناع الرؤية على الله تعالى، فقد وجد أكابر الإماميّة على ذلك أدلّة قاطعة كما ذكرنا بعضها سابقًا، وبعضها مذكور في كتبهم الكلاميّة، وحيث كان المعتزلة متوافقان في الأُصول على زعم أهل السنة، فليعتبر استدلال أحدهما على ذلك الأصل بمنزلة استدلال الآخر به ليزول تعجّبه، لكنّ التعجّب من هذا الرجل المشكّك المغالط المسمّى بالإمام، حيث اعترف عند تقرير مسألة الرؤية من كتابه «الأربعين» أربع مرّات بعجزه عن امام الدليل العقلي على جواز الرؤية حتّى اضطرّ إلى ارتكاب عار الفرار عن مذهب شيخه الأشعري إلى مذهب الماتريدي كما نقلنا عنه سابقًا، ثمّ يجيء ويعترض هاهنا على أكابر المعتزلة بأنّه على زعمه لم يجدوا على امتناع الرؤية دليلًا ولا مرشدًا وسبيلًا، ولعلّه لم يسمع في الأمثال السائرة أنّ مَن كان بيته من الزجاجة لا يرجم النّاس بالحجارة، ومَن كان ثوبُه من الكاغذ لا يرشّ الناس بالماء.

وأمّا ما ذكره من إنكار الاستدلال بالشاهد على الغائب، فهو من قبيل الشَعير، يؤكل ويذمّ كما تقدّم بيانه على وجه أتمّ.

وأمّا ما ذكره من أنّ خوض صاحب الكشّاف في حديث الجبر خوض بما لا يعنيه، فهو خوض فيما لا يعنيه، لأنّ اعتراف ذلك العلّامة الجبر بعلم الله تعالى بالجزئيّات لا يستلزم اعترافه بالجبر كما توهّمه عن غاية جهله بحقيقة علمه تعالى، وذلك لأنّ العلم تابع المعلوم حكاية عنه ومثال له غير مؤثّر فيه، إذ لو أثر علم الله تعالى باختيار الكافر للكفر مثلًا في وقوع الكفر وكان سببًا له كما زعمه هذا الإمام

١. التفسير الكبير للفخر الرازي ٤ / ٢٢٤.

المشكّك وسائر أهل نحلته من الأشاعرة، لكان علمه بأنّه ينزل المطر في الربيع مثلًا باختياره مؤثّرًا في وقوع المطر في الربيع مثلًا، وذلك محال لم يقل به أحد من المسلمين، ولَنِعم ما قيل:

علم اَزَلی علّت عصیان کردن نزد عقلا ز غایت جهل بود[1]

وأمّا ما ذكره آخرًا تعريضًا للعلّامة الزمخشري بأنّه أين هو والخوض في هذه المباحث إلهامًا منه أنّه أهل لذلك دونه، إنّما صدر عنه لاغتراره بقوم حفوا من حوله وألقوا السمع إلى قوله وصدّقوه في كلّ هذيان وهذر وصوّبوه في كلّ ما يأتي ويذر لملاحظة تقرّبه لسلطان تلك الأيّام وايذانه للمحصّلين بالشتم والملام، وإلّا فهو بعيد عن أهل التحقيق بمراحل، ولم يخرج عن غَمرة التشكيك إلى ساحل، أورد على حكماء الإسلام ومَن خالفه من علماء الإسلام شبهًا واهية وشكوكًا مموّهة لا يخفى على الأفاضل الكرام ولا يروج على الناقدين من ذوي الأفهام، لم يحصل شيئًا من سرائر الحكماء المتألّهين، ولم ينل مكنون أصول علماء الدّين؛ بل اشتغل طول عمره لانتحال أقاويل النّاس وجمعها وتلفيقها، وايجازها مرّة وبسطها أخرى، والتصرّف فيها بالعبارات والتغييرات من ورقة إلى ورقة، ومن مسودّة إلى أخرى، طلبًا للجاه الوَهمي والترأس الخيالي، من غير أن يظفر من الحكمة بطائل، أو يرجع في البحث إلى حاصل، بل لم يذق طعم العلوم، ولم يشمّ من المعالي إلّا ما هو مدحور ملوم، ومن لم يصوّبني في هذا

---

١. هذا البيت منسوب إلى الحكيم نصير الدّين الطوسيﷺ، أنشده في ردّ الرباعيّة المنسوبة إلى عمر الخيّام:

من می خورم و هر که چو من اَهل بود می خوردن من به نزد او سهل بود

مَی خوردن من حق ز ازل می‌دانست گر مَی نخورم علم خدا جهل بود

وقيل إنّ قائل الرباعيّة هو سراج القزويني، والمجيب عنها عزّ الدّين الكَرجي.

الكلام والعتاب والملام فليطالع صحيفة أحوال هذا الإمام من «تاريخ الحكماء» للمحقّق الشهرزوري[١]، والسلام.

١. نزهة الأرواح وروضة الأفراح في تاريخ الحكماء والفلاسفة، ٢/ ١٤٤ ـ ١٥٠، رقم ٨٠.
وأمّا مؤلّف الكتاب فهو شمس الدّين محمّد بن محمود الشهرزوري الحكيم، كان حيًّا سنة ٦٧٨ ق. ، من تصانيفه: «الرموز والأمثال اللاهوتيّة» في مجلّد كبير، «الشجرة الإلهيّة»، «نزهة الأرواح ورَوضة الأفراح في تاريخ الحكماء»، «التنقيحات شرح التلويحات» في الحكمة. هدية العارفين ٢/ ١٣٦؛ معجم المؤلفين ١١/ ٣٢٠.
وينقل عن كتابه «تاريخ الحكماء» حاج خليفة في مطاوي كشف الظنون كما في بهجة التوحيد ١/ ٢٥٨؛ ديوان أبى العبّاس، ٧٧٢؛ رسالة فى أقسام الموجودات و تفسيرها ٢/ ١٠٨٣.
وقال العلّامة الطهراني: تاريخ الحكماء لشمس الدّين الشهرزوري ينقل عنه في الروضات. ذيل كشف الظنون، ٢٥.
وقد طبع الكتاب في مجلّدين بحيدرآباد. وهذا الكتاب ترجم بالفارسيّة، ترجمه آقا ضياءالدّين الدرّي وطبع بايران باسم «كنز الحكمة» في مجلّدين. الذريعة ٤/ ٨٦.
وله ترجمة أُخرى بالفارسيّة لمقصود عليّ التبريزي، ترجمه بأمر السلطان نور الدّين محمّد سليم جهانگير في سنة ١٠١١ ق. . الذريعة ٢٦/ ١٢٩.
أقول: هذا الترجمة مطبوعة طبعت في سنة ١٣٦٥ ش .رأيت نسخة منها.